MASTER
NEGATIVE
NO. 92-80729-7

MICROFILMED 1992

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:
DURAND, JOSEPH PIERRE

TITLE:
QUESTIONS DE PHILOSOPHIE . . .

PLACE:
PARIS

DATE:
1901

Master Negative #

92-80729.7

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

194D93
V

Durand, Joseph Pierre, 1828–1900.
Questions de philosophie morale et sociale, par J. P. Durand (de Gros) publié avec une introduction par D. Parodi ... Paris, F. Alcan, 1901.

xxxv, 179 p., 1 l. 18½cm. (Bibliothèque de philosophie contemporaine)

"Bibliographie": p. xxxiii–xxxv.

1. Ethics. 2. Social ethics. I. Title.

A 34-743

[35b1]

Title from Univ. of Virginia. Printed by L. C.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA IIA IB IIB
DATE FILMED: 9/12/92 INITIALS S.M
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

AIIM

Association for Information and Image Management

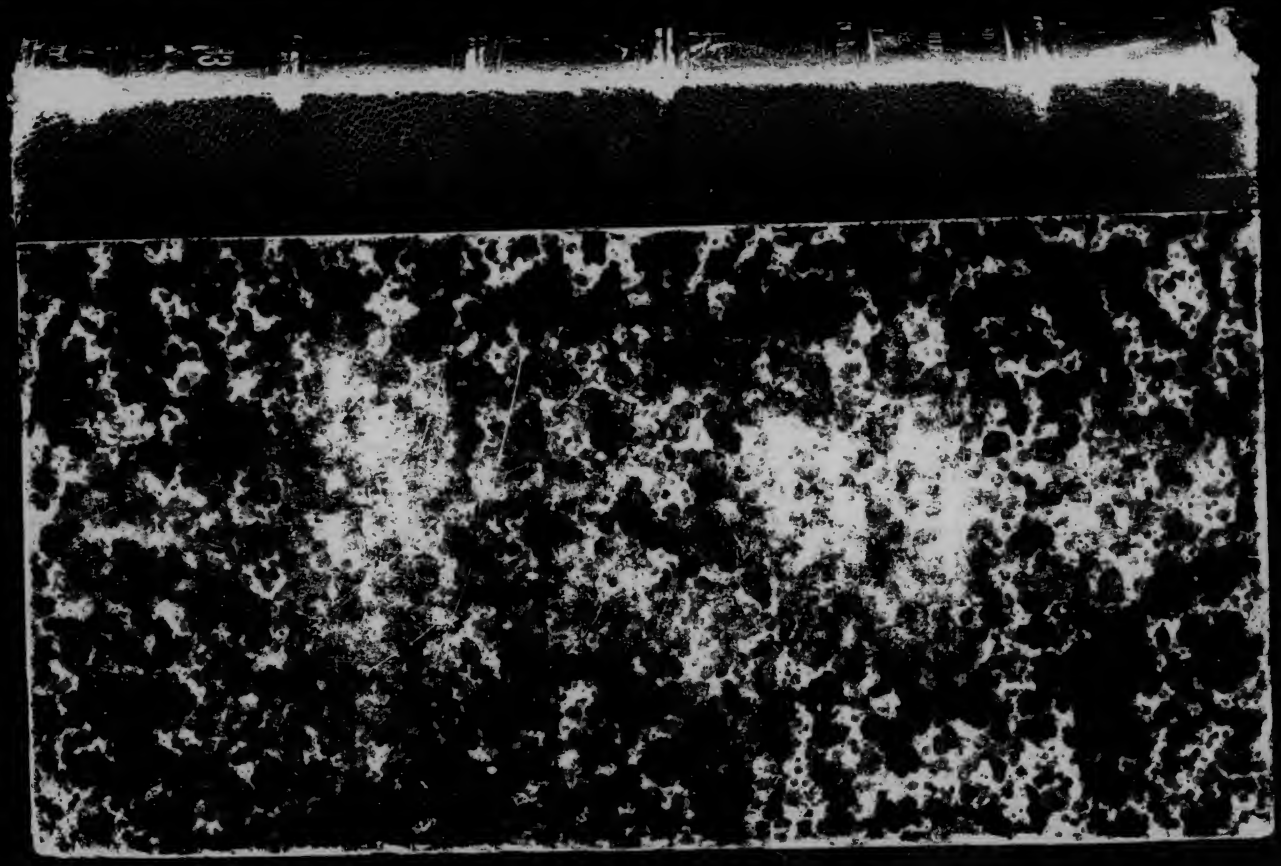
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202

Centimeter

Inches

MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.



194 D93 V

Columbia University
in the City of New York
Library

Special Fund
1901
Given anonymously

QUESTIONS DE PHILOSOPHIE

MORALE ET SOCIALE

QUESTIONS DE PHILOSOPHIE

MORALE ET SOCIALE

PAR

J. P. DURAND (DE GROS)

PUBLIÉ AVEC UNE INTRODUCTION PAR

D. PARODI
Professeur de philosophie au Lycée de Bordeaux

PARIS

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER-BAILLIÈRE ET Cie
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1901
Tous droits réservés.

INTRODUCTION

La mort n'a pas laissé à M. Durand (de Gros) le temps de revoir et de publier lui-même ce livre. Il m'a fait, dans ses derniers jours, le très grand honneur de me désigner pour le présenter en son nom au public ; et Madame Sorgue, en se conformant aujourd'hui à la volonté de son père et en consacrant ces pages à une si chère et si haute mémoire, a tenu, elle aussi, à m'associer à son œuvre de piété filiale. Qu'on me permette de dire d'abord combien ma reconnaissance en est émue et profonde. Et si l'admiration affectueuse que j'avais vouée à M. Durand (de Gros) explique peut-être, mais ne justifie pas, cette double marque de confiance, je voudrais du moins qu'elle pût contribuer à faire mieux connaître en lui l'homme et le philosophe : ce serait rendre à ce ferme et puissant esprit le seul hommage qui lui convînt, le seul qu'eût accepté son indépendance intellectuelle, le seul qui puisse consister, non en vaines déclamations ou en indiscrètes effusions de sentiment, mais en un effort de pensée, pour le comprendre, et de liberté, pour le juger.

*
* *

Le nom de Durand (de Gros) est resté longtemps ignoré. « Il m'a fallu, disait-il avec mélancolie dans

322345

la préface d'un de ses derniers livres, il m'a fallu enterrer mes contemporains pour trouver dans la jeune génération des juges moins hostiles et obtenir une réparation relative (1). » Ses idées les plus originales, en effet, n'ont guère mis moins d'un demi-siècle à se répandre et à s'imposer, et encore elles n'y sont parvenues le plus souvent que sous d'autres noms que celui de leur auteur. Ce n'est que dans ces toutes dernières années que son système philosophique et scientifique a commencé enfin à être étudié avec sympathie et mis à son rang. Mais il vécut assez cependant pour assister à la renaissance de l'idéalisme philosophique, à la décadence du positivisme, à l'union renouvelée, après un trop long divorce, de la métaphysique et de la science : il put voir ainsi le succès ou les progrès de toutes les causes auxquelles il avait consacré sa vie. Vers ce même temps, de hautes autorités, M. Emile Boutroux, M. Edmond Perrier, rendaient hommage à son œuvre féconde de précurseur, et en biologie et en philosophie pure. Le dernier Congrès d'hypnologie le choisissait comme un de ses présidents d'honneur. Encouragé par cette justice tardive, et comme s'il avait senti que le temps lui était compté, Durand (de Gros) s'était remis au travail, et en moins de deux ans il venait de livrer trois volumes au public, dont deux, entièrement nouveaux, semblaient rajeunir les questions les plus rebattues et y découvrir comme des veines inexplorées. Dans sa dernière année, il réimprimait, sous le titre de *Variétés philosophiques*, un de ses plus importants ouvrages d'autrefois ; il envoyait de remarquables mémoires aux Congrès de philosophie, de psychologie et d'hypnotisme (1), il écrivait sur les questions actuelles, morales et sociales, le livre que nous publions aujourd'hui. Au milieu de cet effort de production, la mort l'a pris : mais il avait achevé sa tâche. La crainte qu'il exprimait naguère : « J'ai frémi à la pensée que mes idées seraient ensevelies avec moi (2) » ne pouvait plus tourmenter ses derniers moments. Il restera de Durand (de Gros) plus et mieux qu'un souvenir : il restera une œuvre.

(1) *Variétés philosophiques*, préface, p. VIII.

Cette œuvre est singulièrement riche et diverse. Les travaux de Durand (de Gros) ont porté tour à tour sur la philologie et sur l'anthropologie, sur l'anatomie et sur la physiologie, sur la psychologie normale et morbide, sur la logique, sur la morale, et avant tout et toujours, sur la philosophie première, sur ce qu'il continuait d'appeler, sans craindre un mot plus suranné sans doute que les problèmes qu'il désigne, l'ontologie. Ce serait une tâche trop vaste que d'essayer de coordonner les parties diverses de ce système, et aussi bien nous ne pourrions guère y éviter les redites (3). Mais les caractères qui font l'originalité de sa pensée et de sa méthode, et les distinguent au milieu de la spéculation contemporaine, valent qu'on s'applique à les dégager.

*
* *

Né le 16 juin 1826 (4), Durand (de Gros) appartenait

(1) On trouvera les deux premiers dans le présent volume : appendices I et II.

(2) *Var. philos.*, préface, p. VIII.

(3) Voir dans la *Revue philosophique*, numéros de février et mars 1897, notre étude sur *L'Idéalisme scientifique, M Durand (de Gros)*.

(4) A Gros, près de Rodez (Aveyron).

à la génération qui eut vingt ans vers 1848, à cette génération qui s'était abandonnée à tous les rêves démocratiques et humanitaires que symbolise cette date critique de l'histoire du XIXe siècle, et que la désillusion amère et la lourde compression de l'Empire devaient jeter, par réaction, dans un positivisme étroit, découragé et désenchanté. Les circonstances de sa vie contribuèrent à sauver Durand (de Gros) de cette abdication intellectuelle et morale. Il garda jusqu'au bout la physionomie propre du temps de sa jeunesse ; il ne cessa pas de croire au progrès ; il eut foi dans l'émancipation progressive des peuples par la liberté, et rêva d'une sorte d'idéal socialiste ; il resta démocrate militant et libre penseur, irréductible jusqu'à la fin sur la question religieuse, hostile à tout dogme révélé. Surtout, il crut à la science, mettant en elle toutes ses espérances, non seulement de renouvellement économique et social, mais aussi de réforme morale ; sans que sa claire intelligence lui permît de se dissimuler tout ce qu'elle soulève de problèmes qu'elle ne résout pas, il aimait mieux en attribuer l'obscurité à notre ignorance actuelle, ou même en attendre l'éclaircissement d'un stade plus avancé de l'évolution, plutôt que d'aller jusqu'à récuser la raison ; et je crois que jamais l'ombre même du scepticisme (j'entends du scepticisme total et métaphysique) n'effleura sa pensée. Il resta jusqu'à sa mort dans l'état de noble confiance et de bel enthousiasme que traduisait si bien, vers 1850, lorsqu'il écrivait l'*Avenir de la science*, un jeune séminariste à demi émancipé, qui n'avait pas fini encore de se déprendre de tous les cultes. Par là Durand (de Gros) semblait bien l'homme d'une autre époque, plus jeune, plus vaillante et plus forte. Et enfin, il me

semble que c'est encore un caractère de la génération de 1848 que de ne pas vouloir opposer l'indifférence au problème de la destinée humaine, ni l'abandonner à l'imagination pure ou aux vagues intuitions du sentiment : il attendait de l'expérience et de la raison des lumières positives sur le lendemain de la mort ; et peut-être est-ce une dernière et lointaine influence des Pierre Leroux et des Jean Reynaud qui se fait sentir, transformée et approfondie, dans les théories occultistes et « démonologiques » de Durand (de Gros), comme dans les « hypothèses eschatologiques » de M. Renouvier.

Mais la philosophie de 1848 est, en même temps, vague, confuse et oratoire ; elle croit à la science plus qu'elle n'en fait, voire qu'elle n'en sait. C'est le positivisme, il faut le reconnaître, qui, pendant le grand silence philosophique du second empire, initia les esprits à la pratique des méthodes exactes, à l'amour du fait, au dédain des phrases creuses : ce ne fut, il est vrai, qu'en leur inoculant du même coup je ne sais quelle sécheresse étroite et négative, quelle défiance à l'égard de la raison et des idées, et tout ce qui devait s'épanouir plus tard en dilettantisme et en pessimisme. Telle ne fut pas l'attitude de Durand (de Gros) ; de même qu'il n'avait jamais négligé l'étude du fait positif, il ne méconnut jamais le rôle de l'idée pure ; c'est dans l'exercice le plus rigoureux et le plus exact des disciplines scientifiques qu'il sut garder la belle intrépidité rationaliste de sa jeunesse ; il conçut toujours l'ontologie comme un prolongement de la science, il resta indissolublement savant et philosophe, sans que chez lui l'un de ces caractères fît jamais tort à l'autre. C'est là le trait original de sa physionomie intellectuelle.

Des deux éternels problèmes de la métaphysique, le problème de la connaissance et le problème de l'être, il ne voulut guère aborder que le second ; s'il avait lu Kant, il n'en avait pas, en tout cas, reçu une influence profonde, et, par delà le criticisme, c'est à Leibnitz que se rattachent évidemment ses doctrines.

Sans doute, de cette attitude philosophique proviennent les lacunes ou les difficultés de son système ; mais c'est à elle aussi, peut-être, qu'il dut de faire œuvre féconde, de ne pas craindre les hypothèses hardies, pourvu qu'elles fussent soutenues par des faits prouvés et décisifs, de prétendre pousser plus loin, non seulement la science, mais la métaphysique même, dans ce domaine de l'inconnaissable, qui n'était rien de plus pour lui que l'inconnu ; c'est à elle qu'il dut enfin de ne pas s'user, comme plus d'un parmi les plus profonds penseurs de ce temps-ci, dans l'effort inévitable, je le veux bien, et qui est, peut-être, la philosophie même, mais si rude aussi et si souvent stérile, de la pensée pour se justifier elle-même ou mesurer sa propre portée. Il fut un inventeur plutôt qu'un critique. Observer la nature, la connaître profondément dans ses données concrètes et exactes, être un savant d'abord, telle était, selon lui, la première et nécessaire condition pour philosopher. « On ne peut plus faire de la psychologie ni de la morale sans être un biologiste, me disait-il souvent, ni de la logique ou de la métaphysique sans savoir les mathématiques. » Mais la connaissance des faits ne devait être qu'un point de départ : rien ne dispense ensuite d'avoir des idées et de penser ; le positivisme, avec sa prétention, d'ailleurs illusoire, de se réduire aux seuls phénomènes, mutile la science comme l'esprit humain. C'est par des hypothèses que la connaissance exacte du monde s'étend et s'approfondit ; c'est par les théories, c'est-à-dire par les grandes hypothèses d'ensemble, que les études spéciales peuvent être vivifiées et fécondées, et par elles la science vient se fondre, sans solution de continuité, dans la philosophie et dans la métaphysique. « Le positivisme a beau mettre la métaphysique à la porte de la science, elle y rentre par toutes les fenêtres (1) » telle est la première phrase d'un de ses plus profonds écrits. Et voilà pourquoi de la science seule, d'une science non plus empirique, mais largement rationnelle, il osait attendre la solution de toutes les questions, des questions pratiques, politiques ou morales, comme de toutes les autres : « Hors de la morale et de la religion scientifiques, pas de salut ! » (2) c'est par ces mots qu'il terminait le même ouvrage.

L'on peut retrouver, je crois, cet esprit et cette méthode dans l'histoire même de ses travaux et de sa doctrine. Lorsque le coup d'État et l'exil viennent interrompre ses études médicales, il visite l'Angleterre et l'Amérique, et là, des faits, des faits qu'il jugea positifs autant qu'étranges, l'attirent et le passionnent. Dans les réunions des premières sectes spirites il assiste à des phénomènes d'hypnotisme, à d'autres plus mystérieux encore, que la science du temps ne voulait pas connaître et auxquels elle ne donnait pas même de noms. Il réussit à les répéter lui-même, de spectateur il devient opérateur ; il lit les écrits de Braid, de Faria, de Grimes ; il cherche une explication aux données que l'expérience lui impose, et de l'analyse de ce problème initial dérive tout le travail ulté-

(1) *Var. philos.*, p. 1.
(2) *Ibid.*, p. 333.

rieur de sa pensée. Déjà dans ses deux premiers livres, publiés sous le pseudonyme de Dr Philips, exubérants de jeunesse et d'idées, mais peu mûris encore, son *Electrodynamisme vital* (1855) et son *Cours théorique et pratique de Braidisme* (1860), la solution est trouvée. Dans une œuvre capitale, les *Essais de physiologie philosophique*, qui, cinq ans plus tard, en reprend, en coordonne et en approfondit les thèses principales, la science de l'hypnotisme est fixée, à la fois dans sa méthode opératoire et dans sa théorie psychologique, à peu près telle que nous la connaissons aujourd'hui, et sans que ni Charcot, ni M. Bernheim, ni M. Pierre Janet y aient rien ajouté d'essentiel (1).

En suivant hardiment et jusqu'au bout les idées que les faits suggèrent ou même imposent à qui veut comprendre, l'auteur est amené, en effet, à concevoir les fonctions physiologiques, y compris celles qui sont réputées toutes végétatives et mécaniques, comme soumises, ou pouvant l'être, à l'influence du principe spirituel et conscient, de ce qu'on appelle l'âme. Des études anatomiques précises, interprétées par une logique serrée, viennent vérifier les conclusions déduites de cette hypothèse, et par là confirmer l'hypothèse même. Le rôle de l'organe, dans toute fonction, peut être en effet réduit à ceci : recevoir l'excitation d'un agent externe approprié, à l'exclusion de toute autre, et la transmettre jusqu'au centre nerveux, équivalent matériel de l'âme même. La réaction de celle-ci (c'est-à-

(1) Cf. le mémoire du Dr Auguste Forel, dans l'*Année Psychologique* de 1895. — M. le Dr Farez a professé durant toute l'année dernière, à l'Institut psycho-physiologique, un cours sur *L'œuvre de Durand (de Gros) et l'évolution psychologique de l'hypnotisme au XIXe siècle*.

dire la sensation et la conscience) ne peut plus être considérée, à ce point de vue, que comme une virtualité qui lui était propre et sommeillait en elle, et que la sollicitation externe a fait seulement passer à l'acte. Mais, dès lors, que, pour une raison quelconque, l'âme, ou son symbole, le centre nerveux, vienne spontanément à se mettre en branle, et son action toute subjective équivaudra exactement à l'action provoquée d'ordinaire du dehors. Et puisque, d'autre part, le système nerveux apparaît comme construit tout entier sur un plan unique, puisque l'on peut établir que, directement ou indirectement, tous les centres nerveux, même végétatifs, sont reliés aux centres cérébraux, l'action de l'âme semble pouvoir s'exercer sur toutes les fonctions de l'organisme, sans exception. Les miracles de l'imagination et de la suggestion deviennent par suite scientifiquement explicables, et les conclusions de l'auteur sont aussi nettes et logiques qu'elles paraissaient téméraires : « En l'âme, c'est-à-dire dans l'impression mentale, réside la puissance de réaliser tous les effets morbides ou curatifs réalisables par n'importe quel spécifique physique, connu ou à connaître (1) ».

Mais tout dans les phénomènes hypnotiques n'est pas expliqué par là : pourquoi échappent-ils à l'action de la volonté personnelle ? qu'est-ce que cette activité occulte et inconsciente qu'ils semblent développer ? Son besoin impérieux d'idées claires et définies ne permettait pas à Durand (de Gros) de voir autre chose qu'une contradiction *in terminis* dans la conception, obscure entre toutes, d'une intelligence inconsciente et de « sensations non senties ». Des faits de psychologie

(1) Cf. *Essais de physiologie philosophique*, *passim*.

pathologique, le phénomène du dédoublement du moi par exemple, et les observations anatomiques, physiologiques et embryologiques à la fois, le conduisirent à une théorie étrange et hardie entre toutes, sa théorie maîtresse. Pour lui, les vertébrés, pas plus que les invertébrés, ne sont des êtres simples : ce sont des collections, des associations, des hiérarchies de vivants. Chaque ganglion de la moelle, chaque centre nerveux, est à une âme ou moi secondaire ce que le cerveau est à l'âme ou moi principal ; il faut reconnaître l'identité organique de toutes les parties du système nerveux, et de l'identité organique conclure l'identité psychologique ; il est aussi absurde de refuser la conscience aux centres inférieurs, sous prétexte qu'elle n'est pas consciente pour nous, que de la refuser, comme Descartes, aux animaux, ou même aux autres hommes. Ainsi apparaît l'unité de la nature, des fonctions de la vie végétative aux fonctions de la vie de relation; ainsi s'éclairent et l'habitude et l'instinct et l'acte réflexe ; ainsi enfin se dissipe définitivement le mystère des phénomènes « hypnologiques » : la suggestion consiste à agir, dans l'affaiblissement du moi principal, directement sur les moi secondaires, et à les amener en relations avec le dehors sans passer par l'intermédiaire ordinaire de la conscience et de la volonté cérébrales. Polyzoïsme et polypsychisme, tels étaient les noms expressifs dont Durand (de Gros) baptisait sa doctrine. — Rien d'étonnant, en somme, dans les dédains ou les moqueries par lesquels l'accueillit la science officielle du temps : mais l'on sait quelle fut cependant sa fortune (1), comment, reprise par Claude

(1) Ravaisson en avait aperçu toute la portée. Voir le *Rapport sur la philosophie en France au XIXe siècle*, p. 193.

Bernard, qui semble d'ailleurs en ignorer l'origine, adoptée avec plus ou moins de netteté sous les noms équivoques de *subconscience* ou de *conscience subliminale* par les savants de l'école de Paris comme de l'école de Nancy, confirmée, enfin, à un tout autre point de vue, par les plus modernes études d'embryologie et d'anatomie comparée, elle est passée presque à l'état de théorie classique chez beaucoup de biologistes et de psychologues. Et pourtant on n'en connaît pas la source première, et il n'a fallu rien moins qu'un acte de rare bonne foi scientifique de la part de M. Edmond Perrier pour que l'évidente paternité en fût reconnue officiellement à Durand (de Gros) (1).

Cependant l'enchaînement de ses recherches et de ses idées se poursuit avec la même logique. Si l'âme, selon qu'elle est diversement excitée par les agents externes, est la source de toutes les fonctions organiques, la doctrine nouvelle va s'accorder à merveille avec le transformisme de Lamarck, qui voit dans l'effort pour s'adapter au milieu l'origine de toutes les variations spécifiques et veut que la fonction crée l'organe. Durand (de Gros) considère, en effet, le transformisme comme une vérité acquise, qu'il s'efforce seulement de préciser et de confirmer encore ; et il entreprend la série de ses belles études anthropologiques (2), malheureusement entravées par l'opposition de Broca. — Etudes statistiques et ethniques d'abord, faites sur les habitants et les espèces animales de l'Aveyron, et la distribution des « brachycéphales » et des « mésaticéphales » dans les villes et dans la campagne, et dont

(1) Séance de l'Académie des sciences du 4 mars 1895.

(2) Voir la brochure *Questions anthropologiques et zoologiques*.

les conclusions ont été mises à profit par l'anthropo-sociologie contemporaine (1). — Etudes linguistiques ensuite, d'où il ressortait que les diversités de prononciation pour un même mot ou un même son ne coïncident pas toujours avec les limites respectives des anciennes langues d'oc et d'oïl, et qu'il faut renoncer à la théorie selon laquelle on pourrait inférer de l'identité de langue l'identité de race, pour reconnaître, ici encore, l'action diversifiante du milieu et son importance primordiale. — Enfin, son lumineux mémoire sur *La torsion de l'humérus et la filiation des espèces* (1868), réimprimé dans ses *Origines animales de l'homme*, faisait voir avec la dernière clarté, par la comparaison des diverses espèces de tortues, actuelles ou fossiles, comment un changement de milieu, le passage par exemple du milieu aquatique au milieu terrestre, produit dans le type primitif des déviations, des déformations dont « le système osseux conserve les vestiges révélateurs », et comment on trouverait là peut-être « une pierre de touche » pour reconnaître à peu près sûrement et démontrer les liens de filiation d'une espèce à l'autre. Et il aboutissait, avec sa logique toujours intransigeante, à une nouvelle affirmation paradoxale et féconde : dans la plupart des espèces vivantes, « l'harmonie de l'organisme n'est qu'un ensemble d'irrégularités régularisées ».

Mais, à analyser les problèmes biologiques avec un tel besoin d'idées claires et d'explications nettes, une telle haine de l'équivoque, Durand (de Gros) en était venu depuis longtemps à multiplier les distinctions et les néologismes avec une abondance qui rendait péni-

(1) Cf. G. de Lapouge, *Les sélections sociales*.

ble parfois la lecture de certaines de ses pages ; il était convaincu que bien des désaccords entre savants tiennent plus souvent qu'on ne pense à des confusions d'idées ou de mots, à l'absence de définitions précises, bref, à des fautes de logique : témoin certaines méprises, même des plus grands, de Bichat par exemple sur ce qu'il faut appeler *Physiologie générale*, par opposition aux parties spéciales de la science (1). Durand (de Gros) est ainsi amené à tenter dans la logique pure une incursion, qui fut une des rares tentatives fécondes faites de ce côté depuis le moyen âge. De ses *Aperçus de taxinomie générale*, où il a repris, en 1899, avec une extrême richesse de développements et une admirable sûreté de déduction, certaines indications de ses *Essais de physiologie philosophique* (2), un critique compétent, M. Boirac, a pu dire qu'ils constituaient comme « l'*Organon* de la classification (3) » ; et parmi ceux qui défrichent de nos jours le terrain abrupt et neuf, et peut-être si riche, de la logique algorithmique, il en est qui se sont aperçus de ce qu'il y avait de précieux et de définitif dans les distinctions de Durand (de Gros) (4). On sait qu'il arrive à séparer radicalement quatre ordres de classifications, tout à fait indépendants selon lui et de caractères souvent opposés, dont il étudie dans tous

(1) Cf. *Essais de Physiologie philosophique* in fine ; *Aperçus de taxinomie générale* et *L'Idée et le Fait en biologie*.

(2) Fragment sur *La Méthode*, p. 550, sqq.

(3) In *Revue scientifique*, numéro du 11 février 1899. Voir aussi l'étude très approfondie de B. Bosanquet, dans *The Mind*, numéro d'octobre 1899.

(4) Cf. Vailati, *Des difficultés qui s'opposent à une classification rationnelle des sciences*, mémoire au *Congrès de philosophie* (Bibliothèque du Congrès, vol. II, *Logique et histoire des sciences*).

leurs rapports les propriétés essentielles : l'ordre de généralité ou de ressemblance, fondé sur la relation d'espèce à genre ; l'ordre de composition ou de collectivité, fondé sur la relation de partie à tout ; l'ordre de hiérarchie, qui considère les rapports d'inférieur à supérieur ; et l'ordre enfin de généalogie ou d'évolution, fondé sur les rapports de père à fils ou de cause à effet. Jamais la pénétration de son génie analytique ne s'était révélée avec autant de fermeté et de lucidité que dans cette œuvre de sa forte vieillesse.

La métaphysique qui se dégageait de toutes ces recherches était une sorte de leibnizianisme renouvelé. C'est dans un idéalisme monadologique que Durand (de Gros) aimait à chercher la synthèse suprême où aboutit à la fois la science positive et la spéculation pure. L'âme individuelle lui semblait la réalité dernière, dans l'unité de sa substance, où ont pourtant leur source la multiplicité indéfinie des propriétés ; et il en voyait le symbole lumineux dans la relation mathématique du centre à la circonférence, puisque le centre, sans cesser d'être un, doit être conçu comme contenant en soi l'origine de tous les rayons, en nombre infini, qui peuvent aboutir à la circonférence. Essentiellement spirituelle, une et active, l'âme lui semblait néanmoins absolument déterminée dans le déroulement de ses états, à la fois par sa nature intime et par ses conditions de milieu ; et la notion du libre arbitre lui apparaissait comme une de ces notions confuses qui ne durent qu'à la condition de ne pas se définir, et dont il importe à la science de se débarrasser. L'unité de la monade aboutit d'ailleurs, dans cette doctrine, à tout autre chose qu'à un isolement individualiste : de même qu'un organisme vivant n'est pour

lui que l'association de plus en plus étroite d'une pluralité de vivants ou de moi secondaires, de même la loi universelle du progrès dans l'univers, et par conséquent dans la société, lui semblait être une loi de groupement, d'organisation, de socialisation toujours croissante, que domine l'éternelle et impersonnelle logique.

Enfin, il n'avait garde d'oublier les faits étranges qu'il avait de prime abord étudiés en Angleterre et en Amérique, et dont l'hypnotisme ne constituait, selon lui, qu'une classe particulière et restreinte (1). Il se croyait contraint par sa sincérité d'observateur à admettre une foule de phénomènes mal étudiés et mal distingués, de la lévitation ou de la télépathie aux incarnations proprement dites, et qu'il croyait indiscutablement réels. Ici encore son intrépidité logique restait entière, et, sans en méconnaître aucune des difficultés (2), il ne reculait pas devant une doctrine où il trouvait une manière de résoudre expérimentalement le problème religieux. Par une analyse séduisante (3), il distinguait dans l'idée de Dieu deux notions indépendantes, confondues grâce à l'emploi du même mot cause, d'une part la notion toute philosophique et abstraite d'une substance unique, commune étoffe des choses, et contradictoire à toute idée de personnalité ; d'autre part, la croyance primitive et universelle à des *esprits*, à des volontés individuelles supérieures à l'homme. Avec Spencer et Fustel de Coulanges, et même avant eux (4), il avait vu dans le

(1) Cf. *Le merveilleux scientifique*, *passim*.
(2) V. plus bas, p. 28.
(3) V. plus bas, p. 11.
(4) L'idée n'est d'ailleurs pas nouvelle et se trouve déjà dans l'*Histoire naturelle de la Religion*, de Hume

culte des morts et dans l'affirmation de leur survivance occulte la forme primitive de toute religion, comme il n'était pas loin d'y voir aussi sa forme définitive. Ainsi les oppositions classiques de doctrines, matérialisme et spiritualisme, athéisme et religion, lui semblaient à leur tour équivoques et illusoires ; sans admettre une personnalité suprême et directrice de l'univers dans sa totalité, il croyait, pour sa part, à *des dieux*, et, comme M. Renouvier à un moment de sa vie, semblait réhabiliter une sorte de polythéisme ; en tout cas, il admettait qu'en dehors de toute spéculation sur l'essence intime des choses, matérialistes et spiritualistes pourraient un jour s'accorder, contraints par l'évidence expérimentale, pour affirmer la prolongation de la vie au delà de la mort apparente et l'action possible sur nous d'êtres insaisissables à nos sens, soumis à d'autres conditions vitales et organiques.

*
* *

On avait reproché au système de Durand (de Gros) de ne pas aborder les questions morales, et peut-être de ne pas en comporter une solution. Ses deux derniers ouvrages, ses *Nouvelles recherches sur l'Esthétique et la Morale* et le volume que nous présentons aujourd'hui au public, sont destinés à combler cette lacune ou à réfuter cette objection. Mais la morale, comme la politique, ne pouvait être pour lui qu'une application de la science, de la science intégrale de la nature et de la destinée humaine : c'est donc dans le même esprit d'analyse et d'explication objective qu'il devait aborder ces nouveaux problèmes.

Dans les *Nouvelles recherches*, Durand (de Gros) esquissait une théorie, malheureusement inachevée, de ce qu'il appelait l'*Esthétique*, au sens intégral du mot,

plus large que celui que Kant même lui donne, et qui devait être la science complète de la sensation. Elle comportait une triple étude, l'étude de la sensation comme état subjectif, ou esthétique psychologique ; l'étude de la sensation dans ses conditions organiques, ou esthétique physiologique ; l'étude enfin des conditions extérieures de la sensation, l'esthétique physique ou encore objective. Celle-ci, qui est la seule dont Durand (de Gros) ait traité, n'irait à rien moins, au sens plein du terme, qu'à embrasser toutes les sciences de la nature ; mais il convient de la restreindre à l'étude des agents spécifiques et des conditions normales de la sensation. Or, ces agents et ces conditions se révèlent à ce seul signe qu'ils provoquent des actes *utiles* à la conservation de l'individu ou de l'espèce ; qu'outre leur fonction *sensuelle* (provoquer un état de conscience), ils ont une fonction *usuelle*. La morale se définissait alors comme l'étude des fonctions utiles à l'individu et à l'espèce. D'un autre côté, son domaine s'élargissait étrangement (1), puisque, ayant posé l'existence de moi secondaires soumis au moi principal, Durand (de Gros) concevait toute une série nouvelle de rapports entre les multiples consciences d'un individu organisé, qu'il appartenait à la science de considérer. — Ces indications étaient neuves et précieuses : mais on pouvait toujours leur reprocher de ne pas résoudre le problème moral en lui-même, et même de ne pas l'aborder, si elles ne fournissent ni une justification ni un équivalent à l'obligation morale. Les présentes *Questions de philosophie morale et sociale* n'éclaircissent pas davantage ce point : aussi bien l'auteur a-t-il répété à maintes reprises que la

(1) Voir plus bas, appendice II.

morale positive, laïque et scientifique, n'existe pas, n'est pas prête encore. Si l'on ose pourtant interpréter ici sa pensée et rechercher à quelle théorie de la conduite il incline, on trouvera, je pense, que sa philosophie aboutit à une morale à la fois naturaliste ou évolutive sous un aspect, et rationaliste et logique sous un autre. L'homme, il aimait à le dire et à le redire, doit développer en lui les facultés qui le distinguent et non celles qui lui sont communes avec la bête. Sa supériorité ne réside ni dans la force physique, ni dans l'acuité sensorielle, par où tant d'espèces animales le dépassent ; ce n'est pas pour le plaisir sensuel qu'il est fait ni pour la luxure : comparez sa capacité de jouissance à cet égard et celle du coq par exemple ! Mais c'est par la pensée, et par conséquent pour la pensée, qu'il est vraiment homme. Et il concluait volontiers, retrouvant sans y songer l'idée et presque les termes de Pascal, que la morale se résume dans un effort pour bien penser. Ainsi il revenait à l'idée antique qu'il faut « suivre la nature », obéir à ses indications, et qu'aussi bien on n'y saurait manquer ; mais en ajoutant qu'il appartient à la science de définir cette nature, d'en orienter et d'en hâter la pleine réalisation.

Le présent volume discute des questions moins abstraites. Le dessein général en est facile à dégager : en définissant la moralité, sans en examiner la légitimité ou l'origine, comme l'ensemble des règles pratiques selon lesquelles l'homme peut agir, s'améliorer, faire effort vers un mieux ou une fin encore idéale, il s'agit de montrer qu'elle n'est ni ruinée, ni même ébranlée par les conclusions qu'autorise logiquement, dans son état actuel, la science positive ; de montrer, en un mot, que la science ne contredit pas

les règles du bien et du devoir. — Dans le premier chapitre, c'est la question du matérialisme et de l'athéisme qu'il s'efforce d'éclaircir, en faisant voir comment la science elle-même laisse possible, en attendant peut-être qu'elle la confirme, l'espérance en une destinée supra-terrestre, suite naturelle de cette vie, et par là donne une raison d'être aux efforts désintéressés pour s'élever et se grandir soi-même. — Le second essai, réfutant, sous les formes nouvelles où il renaît de nos jours, le fatalisme inactif, le vieux « sophisme paresseux », prétend établir que la croyance au déterminisme le plus rigoureux n'a rien de contradictoire avec l'action la plus énergique et le vouloir le plus résolu. — Dans un troisième chapitre, Durand (de Gros) passe au crible de son ferme bon sens et de sa dialectique serrée les étranges conséquences qu'il est à la mode de tirer aujourd'hui de la thèse transformiste pour justifier les doctrines aristocratiques et individualistes et sur lesquelles on veut fonder une sorte d'apologie cynique de la guerre et du droit du plus fort ; ainsi il réconcilie avec la science les idées éternelles d'égalité, de fraternité et de justice, et encore les notions de courage moral et de vertu, si l'évolution promet la victoire, moins à ceux qui luttent contre autrui, qu'à ceux qui luttent contre eux-mêmes. — Enfin, la quatrième étude, consacrée au socialisme, tend sans doute à montrer la valeur théorique et les solides fondements scientifiques (1) d'une

(1) On y rencontrera, entre autres vues personnelles, l'affirmation que le régime socialiste serait plus favorable à la production que le régime capitaliste, affirmation contraire à toutes les théories classiques, et qui a été reprise avec force dans un livre récent : *L'utilité sociale de la propriété individuelle*, par M. Landry.

doctrine qui lui avait été chère dès sa jeunesse et qu'il voyait soutenue encore avec tant de vaillance et de sincérité dans sa propre famille. Mais elle est destinée au moins autant à rappeler que la réforme sociale ne peut être qu'une œuvre de lente élaboration rationnelle et non l'œuvre improvisée de la force, que la société doit préférer, comme la nature, la méthode d'évolution à la méthode de révolution ; et ici les inquiétudes et les préoccupations de l'heure présente semblent venir au premier plan : on dirait que se sentant mourir et avant de déposer la plume pour jamais, Durand (de Gros) a voulu laisser ces pages comme une recommandation, une objurgation dernière à un parti auquel il tenait par de si fortes et multiples attaches, et qu'il ne traite si rudement que parce qu'il a toujours pour lui tendresse de cœur. Et dans les conseils qu'il lui donne tout l'esprit de cette saine et sincère doctrine, toute l'élévation et la noblesse du penseur se reflètent : il supplie que le socialisme sache subordonner les ambitions personnelles, les intérêts électoraux, l'empirisme politique, au développement du principe de libre association, à l'éducation intellectuelle et morale des masses, à l'étude scientifique des problèmes sociaux.

*
* *

L'homme en M. Durand (de Gros) était digne de l'œuvre. Comme l'œuvre fut longtemps méconnue, l'homme fut ignoré. Puisque les circonstances m'ont procuré la rare fortune de le connaître et, pendant quatre ans, de vivre presque dans son intimité, qu'il me soit permis d'évoquer cette physionomie si originale et si haute, de dire quelle fut cette vie. Car si quel-

qu'un jamais pratiqua sa doctrine et mérita les beaux noms de philosophe et de sage, au sens où l'antiquité les entendait, où ils impliquent l'intime conformité des actes et des spéculations, ce fut bien celui-ci. Fils d'un agronome du premier mérite, qui, après avoir été un adepte du fouriérisme, fut le chef du parti républicain dans l'Aveyron, et comme tel un des premiers exilés du 2 décembre, Joseph-Pierre Durand débuta dans la vie par l'action politique, par le plein, courageux et tenace exercice de ses droits de citoyen, de ces droits qui, en de tels moments, sont avant tout des devoirs. Il fit le coup de feu en 1848, il combattit vaillamment, dans les journaux d'alors, le Prince-Président. Exilé à son tour, compromis au point de ne pouvoir, pendant bien des années, reparaître ou même publier en France sinon sous le pseudonyme de Dr Philips, il séjourna en Angleterre (1852-1853), puis en Amérique (1856-1860), et commença aussitôt, par la conférence, par le livre, la propagande pour ses idées. Il professa à Bruxelles, à Genève, à Alger, à Marseille, à Paris même. Ce fut sa grande période d'activité extérieure, celle où il publia ses grands ouvrages : l'*Electrodynamisme vital* (1855), le *Cours de Braidisme* (1860), les *Essais de physiologie philosophique* (1866), l'*Ontologie et psychologie physiologique* (1871), les *Origines animales de l'homme* (1871) ; mais c'est aussi le temps de sa lutte douloureuse contre la routine officielle, médicale, physiologique ou philosophique, le temps de ses démêlés avec presque tous les représentants attitrés de la science, Broca et Charles Robin, Littré et Claude Bernard, Claude Bernard surtout, qu'il soupçonna, peut-être à tort (1), d'avoir plagié, dans son *Discours* de

(1) Dans la sérénité de ses derniers jours, Durand (de Gros)

réception à l'Académie française, la théorie du polyzoïsme.

Il s'était retiré, en 1871, dans son domaine de l'Aveyron, à Arsac, à une heure de Rodez, en pleine campagne, en intime union avec la nature : et il ne cessa plus d'y vivre, pendant près de trente ans. Il y devenait agronome, appliquant les procédés scientifiques, encore si mal vus dans son pays, inaugurant la grande culture, sacrifiant à l'avenir les profits immédiats. Sa belle propriété se transforme en un vaste champ d'expériences, une sorte de prairie modèle, réputée aux environs ; il « fait la moisson » et « les foins », les sabots aux pieds, un foulard autour de la tête, doux et bon à ses rudes compagnons de labour, paysan comme eux... Entre temps, quand la pluie arrête le travail aux champs, ou pendant les longs mois d'hiver, il rentre auprès de ses livres et redevient physiologiste ou logicien... Cependant, on continuait à l'ignorer à Paris, et comment l'eût-on connu ? On recevait, de loin en loin, à l'Académie des sciences ou à la Société d'anthropologie, quelque communication signée de ce nom obscur, écrite en un style vivant, coloré, familier, parfois hérissée de néologismes, et pleine des plus déconcertants paradoxes. On haussait les épaules ou l'on faisait la sourde oreille. Seuls, quelques habiles savaient peut-être tirer profit de ces idées étranges,

l'a pensé lui-même : à la fin d'une sorte de notice biographique, retrouvée dans ses papiers, et où il parle de lui-même à la troisième personne, nous relevons ce passage : « Tout nous porte à croire, juqu'à la preuve contraire, que si l'illustre physiologiste a reproduit et présenté comme propres à lui-même certaines des idées appartenant à M. Durand, qu'il s'était abstenu de citer, il a péché par manque d'information et non par manque de probité scientifique. »

puisque plus d'une reparaissait bientôt, autrement habillée, et signée d'un autre nom... Durand (de Gros) en ressentait une grande amertume ; sa plume devenait acerbe, et, certain, en toute conscience, qu'on ne lui rendait pas justice, il se montrait parfois agressif à son tour, ou cédait à la tentation de récriminer un peu, de parler un peu trop de lui-même... De guerre lasse, il cessa même, pour une longue période, de produire ; de 1870 à 1894, il semble vraiment qu'il ait oublié la philosophie pour l'agriculture ; il n'est plus qu'Aveyronnais, il écrit régulièrement dans le *Cultivateur de l'Aveyron*, il se présente, sans succès d'ailleurs, au Sénat. Mais son ardeur philosophique n'était qu'endormie, ou plutôt se recueillait pour un nouvel effort de production.

Je l'ai connu au début de cette phase dernière d'effervescence intellectuelle, qui coïncida avec les premiers témoignages d'une justice meilleure (prix Lallemand à l'Académie des sciences, séance du 4 mars 1895, présentation de ses communications à l'Institut par M. Marey) (1). Il vivait vraiment alors ses écrits. C'était l'année de son *Merveilleux scientifique*, l'année où il méditait sa *Taxinomie*. Jamais je n'oublierai nos conversations interminables, dans ce milieu unique, loin de toute ville, sur la hauteur d'Arsac, dans le complet isolement où il vivait, seul avec quelques domestiques, et sans autre convive que, parfois, quelque fermier opaque et retors des envi-

(1) Il faudrait sans doute ajouter d'autres hommages encore : « A la Société d'hypnologie et de psychologie, à la *Revue de l'hypnotisme*, on s'honore et on est fier d'avoir, les premiers en date, activement contribué à réparer cet incroyable déni de justice ». *Revue de l'hypnotisme*, numéro de décembre 1900.

rons ou le curé de la paroisse voisine. Il avait perdu tous les siens, sauf une fille tendrement aimée, mais qu'une vie toute de combat et de propagande entraînait de longs mois loin du Rouergue; il avait abandonné l'ancienne maison des maîtres, le « château », pour vivre à la ferme, dans une grande pièce nue, toute tapissée de livres, avec les poutres au plafond et de vieux journaux aux fenêtres là où manquaient les vitres... Parfois, pour me faire honneur, on ouvrait le « château », désert depuis si longtemps, avec cette odeur spéciale des lieux inhabités et cette poussière fine et blanche des choses qu'on ne déplace jamais, qui est comme la poussière même du temps. Et là il m'exposait sa philosophie, ou me justifiait sa foi dans ce qu'on nomme l'occultisme ; il me disait ses vieilles expériences d'Amérique, ou les faits étranges qu'il recueillait encore autour de lui, à la campagne ; et son œil brillant, fixé droit devant lui, semblait aigu et perçant comme une pointe ; sa parole, à la fois ardente et lente, laissait de longs intervalles d'un mot à l'autre, pénibles comme l'effort même de cette pensée toujours tendue pour s'éclaircir ou trouver son expression définitive ; et, par moments, comme des soubresauts de conviction, et un éclat de voix, et la main frappant la table, attestaient qu'il avait *vu*, et que c'était là des *faits* ; ou bien que telle théorie était démontrée, et que la raison ne pouvait avoir tort... Souvent, ces tête à tête, commencés avec le plein soleil de midi, ne se terminaient qu'au jour baissant ou à la nuit proche, et c'était comme le décor de quelque conte d'Hoffmann. Mais le décor seul était fantastique : car même dans les récits les plus extraordinaires, même lorsqu'il s'agissait d'expériences personnelles, la pensée res-

tait maîtresse de soi, ferme et sûre dans sa méthode, prudente dans ses démarches, éprise de logique rigoureuse et d'entière certitude.

Telle resta, jusque sur le lit de mort, cette claire et forte intelligence. Il vit venir sa fin de très loin ; il n'en éprouva d'autre émotion que la hâte de terminer à temps le livre qu'il écrivait. Les rancunes ou les colères de ses luttes scientifiques s'étaient éteintes, et dans le grand apaisement de la dernière heure il trouvait la force de ne pas être injuste pour ceux mêmes qui l'avaient été envers lui (1). A sa fille, qu'il chérissait d'une tendresse infinie et presque maternelle, et en qui il avait trouvé un si généreux dévouement à ses idées, il sut donner du courage jusqu'au bout ; et jusqu'au bout il lui affirma, il lui communiqua presque sa foi en un au-delà de la tombe, sans doute plus haut et meilleur ; la science même et l'expérience le forçaient d'y croire, pensait-il, et il ne désespérait pas d'en apporter à son tour, peut-être, à ceux qu'il aimait un témoignage sensible. Il parlait sans cesse, avec une confiance croissante, de cette vie nouvelle, qui ne devait pas être comme un état miraculeux d'immobile et monotone jouissance ou d'éternel tourment, mais une suite et un progrès de l'existence d'ici-bas, sou-

(1) On a vu plus haut, p. XXV, note 1, ce qu'il pensait alors de Claude Bernard. Nous voulons transcrire ici les nobles paroles qui terminent la même note manuscrite :

« Il en est des idées scientifiques comme des plantes : elles ont leur saison, et quand cette saison est arrivée, ce n'est plus seulement dans un cerveau à température exceptionnelle qu'elles se mettent à germer, elles éclosent simultanément et spontanément dans tous les cerveaux qui leur offrent un terrain favorable. C'est la réflexion que doivent se faire les précurseurs, ces anticipateurs de l'heure normale, pour ne pas être injustes à leur tour. »

mise comme celle-ci à des lois intelligibles, où l'homme se retrouverait plus haut ou plus bas, selon les forces ou les mérites acquis déjà sur cette terre. Il restait ferme ainsi dans toutes ses croyances philosophiques et scientifiques, aussi éloigné que jamais de toute religion révélée, aussi sûr que jamais de la puissance de la raison. Et il mourut en évoquant les grandes images de ceux qui surent partir avec sérénité, sans regrets aux faux biens d'ici-bas, et seulement épris des choses éternelles ; ses derniers mots nommèrent Socrate, Jésus, le Bouddha... (1).

*
* *

Nous avons, en publiant le manuscrit de M. Durand (de Gros), respecté son texte toutes les fois qu'il n'était pas absolument nécessaire soit d'en combler une lacune, soit de rendre intelligible un premier brouillon par trop embarrassé ou obscur. Seules les dernières pages se présentaient dans un état encore informe, qui nous a contraint à quelques additions ou modifications, ou à transposer certaines phrases. Enfin, c'est nous qui avons donné à l'ouvrage son titre actuel. Tout cela est heureusement assez peu de chose pour que la pensée de l'auteur puisse encore apparaître avec toute sa netteté et sa force, traduite par sa langue naturelle, si pleine de saveur dans son laisser-aller et sa négligence même.

Les appendices qui font suite au texte comprennent, d'abord (appendice III) des fragments qui se trouvaient dans la même liasse de papiers que le reste du manuscrit et qui devaient évidemment, dans la pensée de

(1) 17 novembre 1900.

l'auteur, y être introduits, à une place ou à une autre ; puis, deux morceaux étrangers au manuscrit (Appendices I et II). Ce sont ses deux récents mémoires aux Congrès de philosophie et de psychologie, en 1900. Il nous a semblé qu'ils pouvaient servir, sur quelques points importants, à éclaircir ou à compléter le texte même du livre ; et nous avons pensé en outre qu'ils méritaient d'être conservés et incorporés à ses œuvres.

Enfin, on trouvera ci-dessous une ébauche de bibliographie, qui ne se donne pas pour complète, des écrits de Durand (de Gros).

D. Parodi.

BIBLIOGRAPHIE

1847. Articles politiques dans le journal *La démocratie pacifique*.

1850. *Petit catéchisme politique et social ou la Politique et le Socialisme mis à la portée de tout le monde*, dans *La Propagande démocratique et sociale*.

1855. *Electrodynamisme vital, ou les relations physiologiques de l'esprit et de la matière, démontrées par des expériences entièrement nouvelles et par l'histoire raisonnée du système nerveux*, par le Dr Philips, 1 vol. in-8°. Paris (Epuisé).

1860. *Cours théorique et pratique de Braidisme, ou hypnotisme nerveux, considéré dans ses rapports avec la psychologie, la physiologie et la pathologie, et dans ses applications à la médecine, à la chirurgie, à la physiologie expérimentale, à la médecine légale et à l'éducation*, par le Dr Philips, 1 vol. in-8°. Paris (Epuisé).

1860. *Influence réciproque de la pensée, de la sensation et des mouvements végétatifs*, mémoire suivi d'un rapport de M. le Dr Buchez et d'une réponse de l'auteur, 1 vol. in-8°.

1862. *La question des concours régionaux agricoles*, par un cultivateur du Causse, 1 vol. in-12. Paris-Rodez.

1866. *Essais de physiologie philosophique*, 1 vol. in-8° de 600 pages. Germer-Baillière, Paris.

1868. *La philosophie physiologique et médicale à l'Académie de médecine*, broch. in-8°. Paris.

1868. *De l'influence des milieux sur les caractères de race chez l'homme et les animaux*, broch. in-8°, Paris.

1868. *De l'hérédité dans l'épilepsie*, broch. in-8°, Paris.

1871. *Ontologie et psychologie physiologique*, études critiques, 1 vol. in-18, Germer-Baillière, édit. Paris (réédité en 1900 sous le titre de *Variétés philosophiques*).

1871. *Les origines animales de l'homme éclairées par la physiologie et l'anatomie comparatives.* 1 vol. gr. in-8°. Germer-Baillière, Paris.

1879. *Etudes de philologie et linguistique aveyronnaises*, 1 broch. in-8°. Maisonneuve, édit. Paris-Rodez.

1879. *Le Félibrige*, rapport présenté à la Société des Sciences, lettres et arts de l'Aveyron. Broch. in-18, Maisonneuve. Paris-Rodez.

1888. *Genèse naturelle des formes animales*, broch. in-8°.

1890. *Qu'est-ce que la physiologie générale* ? Deux articles dans la *Revue philosophique*, novembre 1890 et juin 1891, réédités dans *L'idée et le fait en biologie.*

1892. *Mon manifeste électoral*, broch. libr. Bennet, Rodez.

1894. *Le merveilleux scientifique*, 1 vol. in-8°. Alcan, édit.

1895. *Questions anthropologiques et zoologiques* (Extrait des *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*), broch. in-8°, Alcan.

1895. *Les suggestions hypnotiques criminelles* (Extrait de la *Revue de l'hypnotisme*), 1 br. in-8°, Alcan.

1896. *Les mystères de la suggestion*, à propos de la cure merveilleuse du professeur Dorobetz (Extrait de la *Revue de l'hypnotisme*), broch. Alcan.

1896. *L'idée et le fait en biologie*, broch. in-8°, Alcan.

1897. *Une difficulté du spiritisme* (dans la *Rivista di studi Psichici*).

1899. *Aperçus de taxinomie générale*, 1 vol. in-8°, Alcan.

1900. *Nouvelles recherches sur l'esthétique et la morale*, 1 vol. in-8°, Alcan.

1900. *Notes de philologie rouergate*, 1 vol. in-8°, Maisonneuve, édit., Paris-Rodez.

1900. *Variétés philosophiques*, 1 vol. in-8°,Alcan (réédition, augmentée d'une préface et revue, de *Ontologie et psychologie physiologique*).

1900. *La psychologie de l'hypnotisme*, mémoire présenté au Congrès de Philosophie, in *Bibliothèque du Congrès international de Philosophie*, vol. 1, *Philosophie générale et métaphysique.* Réédité dans le présent volume.

1900. *Psychologie et métaphysique*; mémoire présenté au Congrès de Psychologie,in *Bibliothèque du Congrès international de Psychologie.* Réédité dans le présent volume.

1900. *De la terminologie hypnotique*, mémoire présenté au Congrès de l'Hypnotisme, in *Bibliothèque du Congrès international de l'Hypnotisme.*

1901. *Questions de philosophie morale et sociale*, 1 vol. in-18, Alcan.

QUESTIONS DE PHILOSOPHIE

MORALE ET SOCIALE

PRÉAMBULE

Dans mon livre récent, *Nouvelles recherches sur l'esthétique et la morale*, deux lacunes principales ont été signalées par certains critiques, qui en cela ont fait preuve de sagacité. D'une part, l'on m'a dit que mes théories esthétiques et éthiques semblaient supposer acquis à la science quelques principes fondamentaux qui seraient encore, au contraire, ardemment contestés. Et, d'autre part, mes conclusions théoriques laisseraient en suspens diverses questions d'application, questions pratiques d'un palpitant intérêt, dont la solution aurait dû, pense-t-on, être tout au moins indiquée en quelques grands traits nets et précis.

A ces reproches, je répondrai : les vieux écrits que j'ai réédités dernièrement sous le titre de *Variétés philosophiques* contenaient déjà en majeure partie ce qu'on aurait voulu trouver de plus dans

le volume sur l'Esthétique et la Morale. Et j'ajoute : le présent travail est comme un supplément aux *Variétés philosophiques*, destiné à fournir le surplus d'explications réclamé.

*
* *

Une chose me paraît indéniable, et mise en un dur relief par la crise actuelle des esprits (tout au moins en France, mais peut-être ailleurs aussi) : c'est que le gros problème du *Devoir* est subordonné à un problème encore plus gros, celui de la *Destinée*.

Que sommes-nous ? d'où venons-nous ? où allons-nous ? Cette triple question n'est pas moderne ; depuis que l'esprit humain a commencé à réfléchir, elle pèse sur lui comme un cauchemar. Les penseurs les plus subtils se sont escrimés contre elle, mais elle a été pour eux la lime d'acier où le serpent laisse ses dents.

Ce qui prouve, et ne prouve que trop, que la terrible énigme demeure toujours en suspens, que son mot, le mot vainqueur et sauveur, reste encore à trouver, et qu'au lieu de la solution poursuivie nous ne possédons jusqu'à présent que des opinions hypothétiques et contradictoires, c'est que ces hypothèses adverses continuent de se partager les esprits et, depuis un temps immémorial jusqu'à ce jour, conservent, toutes, leurs positions respectives les unes vis-à-vis des autres.

Voici cependant que l'éternel conflit prend tout

à coup une tournure nouvelle, grâce à l'apparition de certaines doctrines scientifiques dans lesquelles l'un des partis en présence croit voir venir à lui un secours décisif, qu'il acclame avec l'allégresse du triomphe.

La Morale traditionnelle, et sa haute et puissante suzeraine, la Religion, avaient jusqu'ici devant elles deux grands adversaires : ce qu'on appelle (toutefois sans qu'on sache toujours au juste ce qu'on entend par là) le Matérialisme et l'Athéisme. Eh bien ! voici qu'à ces deux vieux compères en *isme* arrive le renfort de trois autres *ismes*, tant nouveaux que renouvelés : le Déterminisme, l'Evolutionnisme ou Transformisme, et le *Struggleforlifisme*. Et ce trio, venant à la fois et brusquement ajouter son poids à celui des deux antagonistes de la morale, voilà que la balance de la Fortune paraît pencher décidément contre celle-ci ; et non pas seulement contre telle ou telle morale empirique et conventionnelle, mais même contre toute morale possible.

Ma conviction intime est que ces différents fléaux, d'ancienne ou de récente date, qui répandent la consternation parmi les moralistes, et non sans cause, puisent leur virulence dans une fausse ou trop peu exacte interprétation des faits dits positifs dont s'arment les doctrines moralicides. Cette conviction rassurante, je me suis donné pour tâche de la faire partager, d'en exposer les

motifs, d'en démontrer de mon mieux le bien fondé.

Dans mes *Variétés philosophiques,* la question *ontologique* et la question *eschatologique*, auxquelles ont trait les deux si vagues, mais en même temps si puissantes croyances, ou incroyances, qu'on nomme matérialisme et athéisme, ont été l'objet d'une discussion approfondie, principalement dans les deux chapitres *L'âme devant la science*, et *Dieu*, *les miracles et la science*. Il me restera donc ici très peu à ajouter sur ce sujet. Mais il me reste tout à dire sur ce qui touche au déterminisme, au transformisme et au *struggleforlifisme*. Je vais d'abord m'expliquer sur ces trois derniers points, d'une manière sommaire toutefois, mais en toute liberté et nettement. Enfin je terminerai par quelques considérations sur la question sociale. *In cauda venenum.*

MATÉRIALISME ET ATHÉISME

I

MATÉRIALISME ET ATHÉISME

Ah ! qu'il serait temps d'en finir avec une confusion qui entrave et paralyse l'étude du plus grand des problèmes en nous empêchant d'en distinguer les deux faces opposées !

Ce problème des problèmes embrasse en effet deux questions fort différentes, et les confondre comme on l'a fait jusqu'ici, c'est se mettre dans l'impossibilité radicale, je ne dis pas seulement de les résoudre, mais d'en comprendre l'énoncé.

L'antonymie de *spiritualiste* et de *matérialiste* est équivoque, elle a, selon le sens qu'on lui donne, une valeur tout autre, elle représente à la fois deux oppositions d'idées, où il est profondément erroné et grandement nuisible de n'en voir qu'une.

Vous êtes taxé de matérialisme pour le fait de ne pas croire à « une vie future ». Il n'empêche que vous pouvez nonobstant être un strict spiritualiste au sens que les vrais métaphysiciens donnent à ce mot, c'est-à-dire au sens ontologique. Et réciproquement, vous pourriez, sans contradiction aucune, être ontologiquement parlant matérialiste,

et avoir d'autre part une foi entière dans le spiritualisme eschatologique ou religieux.

C'est qu'en effet la spéculation métaphysique proprement dite se borne à rechercher si l'être conscient, l'être subjectif, naît d'une certaine rencontre éventuelle de parties matérielles, ou s'il existe substantiellement par soi, c'est-à-dire indépendamment de toute combinaison spéciale de la matière.

Quant à savoir ce que renferme le mystère de cette crise physiologique qu'est la mort, si elle est une fin dernière et entière de la personne humaine en tant que telle, ou bien si, tout en dissolvant notre organisme visible, elle reste impuissante contre un organisme invisible (le « corps glorieux » de saint Paul ?) bien que nécessairement matériel, dont le premier ne serait que le revêtement passager, et qui serait destiné à maintenir l'existence de l'homme dans un milieu nouveau et de nature correspondante, une telle question, je le répète, n'est point d'ordre métaphysique, mais d'ordre physique. Si, en effet, on pouvait admettre qu'elle constitue un sujet d'étude scientifiquement légitime, c'est de ce que j'appellerai volontiers une *hyperphysiologie* qu'elle relèverait.

Cette question appartient aussi peu à la métaphysique (dans laquelle il faut voir une sorte de mathématique supérieure) que la question embryogénique, ou la question de l'origine et de l'évolution phylogénique des plantes et des animaux. Comme ces dernières elle est une question de fait, c'est-à-dire d'observation, d'expérience. Et, cela posé, si la biologie, par une application rigoureuse à ce nouveau champ de recherches de la méthode expérimentale, en arrivait à reconnaître que, en dépit des préjugés « scientistes » et de toutes les révoltes de notre raison prévenue, la mort ne met point fin à l'existence de l'homme en tant que personne humainement définie, et qu'en elle il ne faut voir qu'une crise d'évolution organique comparable à celle de la naissance qui, arrachant l'enfant du ventre de la mère, ne clot sa vie intra-utérine que pour l'introduire dans une existence supérieure, plus vivante et plus lumineuse ; je dis que ce résultat immense, incomparable, trancherait sans doute le débat entre spiritualistes et matérialistes au point de vue eschatologique, mais ne déciderait rien entre eux quant au litige ontologique (1).

(1) Le passage ci-après d'un écrivain matérialiste contemporain montre que la distinction sur laquelle j'insiste en ce moment commence à être aperçue et admise par ce qu'il y a de plus éclairé dans notre soi-disant matérialisme scientifique :

« Le déterminisme », a écrit M. Hamon, « exclut nécessairement l'existence dans l'être de quelque chose d'immatériel. Il n'est pas en contradiction avec certaine forme du déisme, mais il est en opposition avec le spiritualisme. Aucuns y ont vu la preuve que c'était une doctrine fausse, car elle serait en contradiction avec des phénomènes entrés depuis peu dans l'ordre des examens scientifiques. Je veux parler de tous les phénomènes désignés sous les noms d'occultes, de spirites, etc. C'est là une objection qui ne porte point. Ces phénomènes, si tant est qu'ils

Et, d'autre part, que le matérialisme ontologique, que je tiens pour une erreur énorme et des plus encombrantes, soit finalement jugé, condamné et exécuté, ce sera, à mon avis, un autre résultat scientifique infiniment salutaire et fécond. Il dissipera le brouillard qui nous empêche jusqu'à présent d'avoir une intelligence claire des phénomènes, de leurs rapports mutuels, et, — point capital ! — du rapport des faits appréciés avec l'agent appréciateur, l'esprit. En d'autres termes, ce résultat inaugurera la vraie physique, la vraie physiologie et la vraie psychologie. Mais cette solution métaphysique, pour glorieuse, lumineuse et resplendissante qu'elle soit, n'aura par elle-même aucune action directe sur les ténèbres du mystère eschatologique.

La conclusion qui se dégage de ces considérations sommaires, c'est que, dans l'éternel procès entre spiritualistes et matérialistes, une disjonction s'impose ; c'est qu'il s'agit là de deux affaires bien distinctes, et qu'il convient par conséquent de les distinguer et de les traiter séparément, si l'on veut y voir clair et porter un jugement exact sur l'une et sur l'autre.

existent, ne sont pas en opposition avec le déterminisme... Si réellement ils existent, ils sont explicables et concevables par l'hypothèse purement matérialiste d'un mode nouvellement constaté de la matière. » A. Hamon (*Déterminisme et responsabilité*, 1 vol. in-18. Paris, 1898, librairie Reinwald).

Ce que je ne comprends pas et ce que, surtout, je n'admets pas, c'est que l'auteur solidarise le déterminisme avec le matérialisme. Rien n'autorise un tel rapprochement.

Je le répète, cette thèse a fait l'objet de plusieurs chapitres de mes *Variétés philosophiques*, et je pourrais par conséquent passer d'emblée aux parties vierges de mon sujet. Mais à ces discussions de mon dernier livre, où ont été mises en présence et contradictoirement examinées l'ontologie et l'eschatologie, quelques observations inédites d'un certain intérêt seraient à ajouter. Je les introduirai incidemment dans ce qui va être dit sur la grande question connexe, la question théologique, qui a été traitée aussi dans l'ouvrage précité, mais sur laquelle je crois bon de revenir brièvement.

*
* *

De même qu'il y a, ainsi que nous venons de le montrer, deux matérialismes et deux spiritualismes n'ayant guère de commun que le nom, bien que cette distinction essentielle échappe jusqu'à présent aux philosophes eux-mêmes, il règne parallèlement un malentendu semblable dans la vieille dispute qui fait toujours rage entre ceux qui se proclament croyants en Dieu, et ceux qui se targuent d'athéisme. Oui, dans les deux conflits c'est la même équivoque qui plane sur la controverse et qui en fait un combat de nuit ; c'est-à-dire qui met aux prises des adversaires qui n'en sont pas, qui n'ont rien en réalité à démêler entre eux.

Nous l'avons fait comprendre, je l'espère, se dire

spiritualiste ou matérialiste c'est ne rien dire de précis tant qu'on ne spécifie pas si c'est à titre ontologique ou à titre eschatologique. Eh bien ! tout semblablement, avant d'en venir aux mains, avant de se jeter les uns sur les autres à couteaux tirés, les soi-disant théistes et les soi-disant athées agiraient sagement en se demandant au préalable, de part et d'autre, si entre les deux partis il s'agit d'un prétendu Dieu-principe ou d'un prétendu Dieu-personne. Car le premier est une hypothèse ontologique et le second une hypothèse eschatologique, et entre ces deux ordres de questions la différence est comparable à celle qui existe, par exemple, entre la logique et la musique, entre l'acoustique et l'astronomie.

Je me suis déjà expliqué longuement et itérativement sur ce point dans les *Variétés philosophiques*, mais, je le répète, il est à propos d'y revenir, tant le sujet a d'importance et de gravité.

A l'origine de la croyance religieuse, en tous temps et en tous lieux, ce sont les morts, surtout les grands morts, les grands ancêtres, auxquels est appliqué le nom de *Dieu* (ou les mots étrangers regardés comme ses synonymes), et nulle part cette religion naissante ne connut d'autres dieux. Voilà ce qui a été affirmé par moi il y a trente et quelques années. Si les témoignages que j'ai réunis dans le temps à l'appui de cette thèse surprenante ne paraissaient pas probants, on n'a qu'à

consulter l'un des plus précieux ouvrages que nous devons à la plume aussi consciencieuse que savante d'un fervent apôtre du « matérialisme scientifique », à *L'Evolution religieuse* du Dr Letourneau. Devant une autorité si considérable et si peu suspecte de tendances spiritualistes, tous les doutes tomberont.

Les seuls dieux primitifs, ce furent donc les chefs de la société humaine de « l'autre monde », — société et monde aujourd'hui pour nous très problématiques, mais dont la réalité ne faisait pas le moindre doute pour nos premiers ancêtres, pas plus d'ailleurs qu'elle n'en fait encore aujourd'hui pour les tribus sauvages de n'importe quelle partie du monde.

A ces dieux-hommes invisibles, la noire ignorance de l'humanité éocène attribuait un pouvoir souverain, non seulement sur leurs congénères d' « ici-bas », mais sur la nature elle-même ; et les phénomènes naturels, ordinaires ou extraordinaires, normaux ou anormaux, étaient regardés comme autant d'effets directs de leur volonté et de leur toute-puissance. Et de là résulte, par un procédé idéologique assez simple, que lorsque la notion de *cause* se fait jour pour la première fois dans l'intelligence humaine, l'idée s'en confond avec celle du dieu, et que par suite le mot *dieu* s'offre seul à l'esprit pour la représenter.

Et maintenant, lorsqu'au stade suivant de l'évolution de la pensée étiologique et critique, le pre-

mier soupçon vient à quelques esprits que les dieux, c'est-à-dire les hommes-« esprits », ne sont pas les uniques auteurs de tout ce qui se produit et se voit dans le monde, et que des agents d'un tout autre ordre pourraient bien y entrer pour une bonne part, sinon pour le tout; autrement dit, quand se forme le rudiment de l'idée de *cause naturelle*, de cause matérielle, l'entendement ne trouve encore que cette inévitable expression de *dieu* pour la traduire ; et les puissances de la nature deviennent des dieux.

Ajoutons qu'il y allait aussi de la sécurité des physiciens vis-à-vis de la foi religieuse de ne pas susciter aux vieux dieux la concurrence profane d'une autre catégorie de causes qui ne seraient point dieux : ç'aurait été de l'impiété, et elle ne fût pas restée impunie.

Telle fut la genèse du polythéisme naturiste et mythologique, lequel n'est autre en réalité qu'un plan ébauché de physique générale présenté craintivement sous un déguisement *anthropothéique*.

Au stade supérieur de cette évolution de la curiosité et de la spéculation scientifique, quand la soif de connaître et de comprendre ne se sent plus suffisamment satisfaite par les explications purement physiques et qu'elle s'élève jusqu'au besoin métaphysique, alors, les causes secondes ne lui suffisant plus, l'esprit aspire à la cause des causes, à la cause première, à la cause absolue, à la cause unique. Et cette cause suprême, c'est alors

encore sous le masque protecteur du mot *dieu* que la philosophie la présente à la foule. Et de même que cette foule, restée nécrolâtre, invinciblement nécrolâtre, n'avait consenti à accepter le dieu Ciel, la déesse Terre, le dieu Soleil, la déesse Lune, le dieu Vent, le dieu Feu, etc., qu'à la condition de faire subir dans son imagination à ces dieux nouveaux, sans âme et sans oreilles, une refonte anthropomorphique qui les ornait d'un visage humain et les animait de toutes les passions humaines, pareillement elle n'admit le dieu unique des métaphysiciens, le dieu substance, le dieu principe universel, qu'en défigurant et dégradant à son tour ce concept sublime de l'abstraction, jusqu'à le convertir en un personnage fantasmagorique qui cumulerait en lui les qualités de fabricant et de maître absolu de l'univers (1).

(1) On lit dans la *Métaphysique* d'Aristote le passage suivant, cité dans Larousse, article MYTHOLOGIE :

« Une tradition venue de l'antiquité la plus reculée et transmise à la postérité sous le voile de la Fable, nous apprend que les astres sont des êtres divins et que Dieu embrasse toute la nature. Tout le reste n'est qu'un récit fabuleux, imaginé pour persuader le vulgaire et pour servir les lois et les intérêts communs. Ainsi on donne aux dieux la forme humaine... Si l'on sépare du récit le principe lui-même et qu'on ne considère que cette idée que toutes les essences premières sont des dieux, alors on arrive à une explication qui n'est pas sans vraisemblance : c'est que les arts divers et la philosophie [c'est-à-dire la science] furent découverts plusieurs fois et plusieurs fois perdus, et que ces croyances sont des débris de la sagesse antique... Hésiode et tous les théologiens n'ont cherché que ce qui pouvait les convaincre eux-mêmes, et n'ont pas songé à nous. Des principes ils ont fait des dieux. »

A propos de cette citation d'une traduction française d'Aris-

C'est ainsi que s'est opéré le passage de la mythologie polythéiste à la mythologie monothéiste des chrétiens. Quant à Jéhovah, dieu unique des Juifs (traduit par ὁ κύριος dans les Septante et par *dominus* dans la Vulgate), il joue, dans la Bible,

tote, je ferai une remarque, probablement inédite, à laquelle j'attache une réelle importance. C'est que c'est par erreur, et trahis par leur éducation de monothéistes chrétiens, que nos traducteurs des Grecs païens traduisent leur ὁ θεὸς, pris absolument, par *Dieu*, sans article, avec lettre initiale majuscule, comme s'il s'agissait d'un nom personnel. Les auteurs grecs païens — et peut-être aussi les Pères grecs eux-mêmes — ne l'entendaient pas ainsi : ὁ θεὸς, pour eux, et *deus* pour les Latins, quand ces mots ne désignaient pas un certain dieu particulier du polythéisme, étaient employés, non point comme singuliers individuels, mais comme singuliers génériques ; non point comme noms propres, mais comme noms communs. Leur ὁ θεὸς ou leur *deus*, au sens absolu, doit se traduire par *les dieux* ou *la divinité*, et être entendu génériquement tout comme les mots ὁ ἄνθρωπος, ὁ λύκος ; *homo*, *lupus*, dans lesquels nul ne s'avise de voir des noms propres, des noms personnels, des noms d'individus que nous appellerions en français Homme ou Loup, avec *h* ou *l* majuscules, et sans article. Comment nos auteurs monothéistes traduisent-ils donc ce dicton virgilien : *Numero deus impare gaudet* ? Disent-ils par hasard : « Dieu aime le nombre impair » ? Non certes, ils verraient là une grave irrévérence. Ils s'accordent tous à traduire : « Les dieux aiment le nombre impair. » Ils sentent bien que la première traduction serait fausse et ridicule. Je dis que, quand ils traduisent l'ὁ θεὸς de Platon ou d'Aristote et le *deus* de Cicéron ou de Sénèque par Dieu, leur interprétation peut sembler moins ridicule, mais elle n'est pas moins fausse. Quand ces philosophes polythéistes soutiennent avec véhémence l'existence de ce que leurs traducteurs modernes appellent Dieu avec majuscule, ce sont « les dieux » qu'ils ont continuellement en vue et sur les lèvres. On peut dire que, sur ce point spécial, tous les traducteurs chrétiens des auteurs païens sont de véritables traitres. Dieu, en tant que nom propre, exprime la corruption chrétienne de l'ὁ θεὸς métaphysique ou « Unité pure » des néoplatoniciens.

le rôle d'un dieu national, le frère ennemi du Moloch phénicien.

En résumé, le Dieu unique des églises chrétiennes est non moins mythologique que le Jupiter, le Saturne et le Pluton des païens. C'est la substance abstraite, la commune étoffe de toutes choses transformée en un individu anthropomorphe, en un potentat suprême, par l'imagination enfantine des peuples, dupe d'une prodigieuse méprise. Elever des autels à un tel dieu, l'invoquer, le prier, est tout aussi absurde que les sacrifices, les invocations, les prières à l'adresse des forces et des phénomènes de la nature, que le populaire indien, hellénique et latin confondit, par une illusion que nous avons expliquée, avec les esprits des morts sous la dénomination équivoque de *dieux*.

Le Dieu unique en trois personnes du catéchisme qu'on nous a enseigné à adorer, et dont les nations chrétiennes les plus civilisées se disputent la protection les unes contre les autres dans un effréné dévergondage de ridicule rivalité (1), n'est pas autre chose au fond que la

(1) L'empereur Guillaume II, chef de l'église luthérienne de Prusse, a prononcé en cette qualité, pendant l'office divin, à bord du « Hohenzollern » partant pour la guerre de Chine, un sermon dont voici la péroraison :

« Dieu puissant ! Grand maître des batailles ! nous élevons les bras pour t'invoquer. Protège la vie de nos enfants, mène-nous à la victoire ! Nous recommandons à ta bonté les malades et les blessés ; sois leur consolation et leur force ! Cicatrise les blessures qu'ils recevront pour leur Dieu et pour leur pays ! Tiens-toi près d'eux dans leurs derniers combats, et endors-les

trinité ontologique des trois facteurs essentiels de tout être déterminé : *premièrement*, la Substance pure, c'est-à-dire conçue abstraction faite de tous les phénomènes particuliers qui la manifestent ; *secondement*, les Phénomènes, ou manifestations de la substance dans lesquelles elle varie incessamment sans cesser pour cela d'être foncièrement identique à elle-même ; *troisièmement*, la Loi de cette variation phénoménale de la substance, et la Forme sans cesse renouvelée sous laquelle se montre ce Protée de l'Etre, autrement dit le Logos.

Ces purs concepts de la vieille pensée métaphysique, l'incurable anthropomorphisme de l'imagination aryenne en a fait autant de personnalités réelles devant l'image desquelles les nations les plus éclairées s'agenouillent encore, saisies de respect et de crainte. Une telle aberration, ne craignons pas de le dire, est incomparablement plus humiliante pour la raison humaine que le fétichisme le plus grossier des plus grossiers sauvages.

dans leur dernier sommeil ! Dieu bon, Dieu juste, nous avons confiance en toi ! Conduis-nous, car c'est en ton nom que nous élevons les étendards ! Dieu magnanime, bénis-nous ! »

La reine Victoria avait adressé une invocation pareille à son Dieu pour obtenir son appui dans la guerre infâme entreprise par elle contre les Boërs, ses coréligionnaires.

Le Dieu des chrétiens est ainsi transformé en un dieu national à lui propre par tout belligérant de la chrétienté, et les théologiens de la nation intéressée s'inclinent et approuvent !

Pauvre théologie chrétienne !

A cette énormité qui consiste à transformer un concept métaphysique en un individu personnel, en une personne, la théologie en a ajouté une autre tout aussi forte, mais inverse de la première, et comme destinée à lui servir de contre-poids : la métamorphose d'un personnage réel et historique, de Jésus de Nazareth, en une haute abstraction de l'ontologie, la Raison des choses, le Logos.

Pour les grands métaphysiciens, théologiens ou philosophes, Dieu ne fut jamais un Etre, mais une Essence.

*
* *

On doit l'entrevoir déjà, la question sur laquelle on se partage en théistes et en athées, une fois réduite à ses termes essentiels, se fond dans celle qui s'agite entre spiritualistes et matérialistes et tourne dans un même cercle de quiproquos.

S'agit-il de la divinité-substance ? Dans ce cas le débat se renferme entre ceux qui opinent contradictoirement : 1° les uns, pour une substance fondamentale unique, laquelle, pour eux, est ce qu'ils nomment la Matière (ce sont les « matérialistes » vieux style)(1) ; 2° d'autres, pour une dualité de substances primordiales, qui sont l'Esprit

(1) Littré s'affirme matérialiste moniste au sens vrai de l'épithète, quant il déclare que : « La science positive ne connaît dans le monde à elle accessible que de la matière et des propriétés de la matière » (*La Philosophie positive*, revue, t. I, p. 21).

et la Matière (ce sont les partisans du dualisme spiritualiste, « les spiritualistes » au sens ordinaire du mot) ; 3° d'autres encore, dualistes ainsi que les « spiritualistes », mais d'une autre façon, tiennent pour deux principes premiers et coéternels, qui, pour eux, sont la Matière et la Force (1) (ils se sont donné le titre de *monistes* comme par antiphrase) (2) ; 4° d'autres enfin qui, de même que les vieux matérialistes, posent en fait l'unité de substance, mais qui, au lieu de voir cette substance unique dans la matière, la voient dans l'Esprit (ceux-ci sont les « idéalistes » et les « pampsychistes »).

Et maintenant, s'agit-il au contraire de la divinité personnelle ? La question cette fois se pose sur un terrain tout différent : elle est religieuse, et se rattache étroitement à celle de l'eschatologie,

(1) « Kraft und Stoff » dans la langue de Louis Buchner.

(2) Les dualistes qui tiennent pour la Matière et l'Esprit (« spiritualistes ») et les dualistes qui affirment la matière et la Force (Moleschoff, L. Buchner, Haeckel, etc., bien qu'ils se prétendent « monistes ») sont beaucoup moins divisés en réalité qu'ils ne l'imaginent. Que les premiers admettent que l'esprit est une force, ce qui n'a rien qui puisse leur répugner, et que les seconds consentent à reconnaître que toute force est esprit, — ce qui n'a rien d'essentiellement contraire à leur dogme, — et les voilà d'accord.

L'entente devrait être non moins facile entre les deux catégories opposées des vrais monistes : que les matérialistes purs, ceux qui, comme Littré, ne voient que de la matière et pour qui les forces ne sont que des propriétés de la matière, se rendent à la démonstration rigoureuse des pampsychistes selon laquelle la matière n'est autre chose qu'un composé de forces-esprits, et les deux groupes des partisans de l'unité de substance n'en forment plus qu'un seul.

avec laquelle on peut presque dire qu'elle se confond. Ainsi entendu, en effet, la foi en Dieu implique la foi au monde surnaturel et rentre par là dans le spiritualisme eschatologique.

Par une raison semblable, le matérialisme eschatologique, ou négation du surnaturel, englobe à son tour la croyance contraire, c'est-à-dire l'athéisme au point de vue religieux. Mais il n'existe pas un athéisme ontologique pour faire pendant au matérialisme ontologique et s'absorber à son tour en lui, car les matérialistes ont leur dieu-principe, la Matière.

D'un autre côté nous devons faire également observer que le spiritualisme eschatologique n'implique pas logiquement le monothéisme eschatologique des chrétiens et de nos philosophes spiritualistes, puisqu'il n'y a aucune contradiction à croire à un « autre monde » et à « une autre vie » pour les hommes et les autres êtres vivants qui peuplent la terre, et à repousser, d'autre part, la croyance monarchique et autocratique en un être privilégié qu'on nous représente comme un despote suprême et universel. L'indépendance réciproque de ces deux opinions est démontrée par un exemple remarquable et piquant, celui du philosophe Schopenhauer, à la fois athée fanatique et fervent adepte du surnaturalisme (1).

(1) Dans sa traduction française de l'*Essai sur le Libre arbitre*, de Schopenhauer (Paris, 1900, 1 vol. in-18 de la Bibliothèque de philosophie contemporaine de Félix Alcan, p. 125

La controverse sur l'existence et les attributs de Dieu reste ainsi empêtrée, jusqu'à l'heure actuelle, dans le gâchis produit par le détestable mélange de deux ordres d'idées disparates dont un *quiproquo* accidentel a fait un tout composite, hybride et monstrueux.

Oui, cette controverse auguste qui a rempli l'ère chrétienne de son vacarme et qui a fait couler des ruisseaux de sang, n'est, au fond, qu'une misérable escrime de coq-à-l'âne, où de nombreuses générations de penseurs se sont usées en pure perte. Quelle compassion de voir des intelligences telles que Descartes, Malebranche, Pascal, et Leibniz lui-même, n'oser discuter sur la nature de la commune étoffe ou principe premier des choses qu'en tremblant, ou feignant de trembler, à l'idée d'offenser l'orgueil et de soulever le courroux du Maître de l'Olympe chrétien, pareils en cela à ce bon Socrate — un martyr de la libre

M. Salomon Reinach rapporte en note ce qui suit :

« Un peintre distingué », dit-il, « M. Lunteschutz, qui fut pendant de longues années un des amis les plus intimes de Schopenhauer, dont il nous a conservé un bon portrait à l'huile, me communique à ce sujet les renseignements suivants : « Dans le commerce familier, Schopenhauer parlait souvent de rêves, de somnambulisme, de magnétisme, et il ne cachait point sa crédulité à cet égard. Il m'a raconté aussi beaucoup d'histoires de revenants, dont il ne semblait pas mettre en doute l'authenticité, car il les racontait avec la plus grande émotion... Pour ce qui est des prophéties, il n'y croyait pas moins fortement qu'à l'apparition des esprits. Je me souviens qu'un jour il me faisait remarquer que cette croyance à la divination se retrouve dans les traditions religieuses de tous les peuples et dans les œuvres de leurs grands poètes. »

pensée pourtant ! — qui condamnait l'étude des astres comme une témérité sacrilège, faite pour attirer sur Athènes et la Grèce entière la vengeance de ces « Grands Dieux » !

*
* *

La question religieuse doit être nettement séparée de la question ontologique ; elle doit être considérée tout à fait à part, et traitée par une méthode tout autre que celle que comporte l'ontologie, je veux dire par la méthode des sciences d'observation, par la méthode expérimentale.

Jusqu'à présent le problème religieux tient en échec l'esprit humain, entrave le progrès intellectuel, moral et social. On a follement essayé de tourner cet obstacle par voie de prétérition ou de dérision. L'obstacle reste et barre la route ; et le problème non résolu n'empêchera pas seulement d'avancer, il va amener un recul dont on ne peut prévoir le terme. Il y a donc urgence, urgence absolue à le résoudre à fond et définitivement, c'est-à-dire scientifiquement.

Et avant tout il faut tirer le sujet de l'équivoque demi-jour où la veulerie des philosophes s'est complue à le renfermer. Qu'est-ce que la Religion ? Ecoutons la réponse d'un professeur en philosophie de la Sorbonne, et des plus autorisés :

« On confond en général la religion avec la croyance au surnaturel ; mais ce n'est là que la forme de la religion : ce n'en est pas l'essence...

L'essence de la religion n'est donc pas le surnaturel, la croyance aux miracles ; mais l'amour de Dieu et des hommes. » PAUL JANET (*La Morale*, 1 vol. in-8, Paris, 1874, p. 604).

Ce jugement est radicalement faux ; pour le rendre vrai, il ne faut rien moins que le retourner de dedans en dehors.

Certes, comme dit Pascal, il est toujours permis de donner aux mots telle signification que l'on voudra, mais moyennant qu'on s'en explique nettement d'abord. Au contraire, aussi longtemps qu'on ne déclare pas changer la valeur usuelle des termes, on est tenu de les employer au sens convenu, ou de s'en abstenir.

Cela dit, passons en revue tout ce qu'on a appelé ou qu'on appelle encore religion : que rencontrons-nous de commun au fond de ces innombrables croyances si diverses, uniformément dites religieuses ? Une seule chose : la foi en l'existence d'un monde invisible peuplé d'êtres invisibles analogues à l'homme, c'est-à-dire doués d'intelligence, de volonté et d'activité, et ayant pouvoir sur les êtres d'ici-bas.

Telle est la *théorie* religieuse universelle réduite à sa plus simple expression. Et la *pratique* religieuse, autrement dit le *culte*, ramenée à son tour à ce qu'elle a d'essentiel, consiste, pour les croyants, à se mettre en communication, par un système de procédés *ad hoc*, avec ce monde et ces puissances surnaturels, dans le but d'en obtenir

la plus grande somme de bienfaits et d'en subir le moindre dommage possible.

La religion, affirme Janet, c'est l'amour de Dieu et des hommes. A la rigueur je puis, jusqu'à un certain point, comprendre sans explication ce que c'est que l'amour des hommes. Mais « l'amour de Dieu » ? Ceci ne me dit plus rien, j'attends qu'on s'explique.

En effet, qu'est-ce d'abord que Dieu ? et puis, qu'est-ce qu'aimer Dieu ? L'auteur s'abstient de tout éclaircissement à ce sujet, et je conviens que sa réserve est justifiée par la meilleure des raisons : il n'en sait pas plus que moi là-dessus.

Aimer Dieu, est-ce, comme d'aucuns le professent, être animé de l'amour du devoir, de l'esprit de justice et de bonté ? Mais, dans ce cas, la religion de Paul Janet n'est qu'un autre mot pour désigner la morale. Ce n'en est donc qu'un synonyme, et l'on pouvait d'autant mieux s'en passer qu'il est détourné de son acception ordinaire, qu'il constitue une superfétation et engendre la confusion.

Le Dieu qui partage avec les hommes l'amour de Paul Janet est-il, au contraire, le supposé créateur du ciel et de la terre et l'omnipotent régisseur de l'Univers ? Le Dieu de Janet est alors un personnage occulte trônant dans un monde occulte. Et un tel Dieu n'appartiendrait pas à l'ordre surnaturel ? Il n'en serait pas l'archétype,

la quintessence, le *nec plus ultra* ? Et croire en ce Dieu, et l' « aimer », et le prier, et l'invoquer, et l'adorer, ne constituerait pas une religion surnaturelle... ? Allons, cela n'est pas sérieux !

Mais peut-on supposer un seul instant que le Dieu que Janet propose à notre amour soit le Dieu principe, le Dieu substance universelle ? En ce cas l'amour de son Dieu est chose aussi incongrue que le serait l'amour de l'attraction universelle, l'amour de l'énergie de position, l'amour du carré de l'hypothénuse, l'amour du parallélogramme des forces, ou d'autres objets d'affection de même espèce.

L'essence de la religion est ailleurs que dans ce mensonger et hypocrite compromis entre la philosophie et les croyances religieuses avec lequel nos déistes ont forgé leur Dieu artificiel, un Dieu hybride, imaginé pour ménager la chèvre rationaliste et le chou de la foi traditionnelle.

*
* *

Un fait sans précédent se produit de nos jours : le spiritualisme eschatologique, autrement dit religieux, fait effort pour briser sa vieille coque fidéique et sacerdotale et pour entrer dans la vie libre et lumineuse ; en d'autres termes, pour se constituer à l'état laïque et scientifique. S'il y parvient, ce que je souhaite de toute mon âme, les conséquences en seront immenses. Ce sera la révolution la plus profonde, la plus rénovatrice et

la plus régénératrice dont le monde humain ait été le théâtre.

Si un tel résultat se réalise,

C'est l'âme humaine enfin soulagée d'un cauchemar de doute et d'effroi qui n'avait cessé de l'étouffer ;

C'est l'esprit humain émancipé de la tutelle du dogme, dont les lisières, après l'avoir providentiellement soutenu dans les premiers pas de son enfance, sont devenues pour lui des entraves, sans toutefois avoir perdu entièrement l'opportunité que leur donne l'immaturité de nos doctrines révolutionnaires ;

C'est le miracle réhabilité, mais en même temps *scientifié* ;

C'est le surnaturel naturalisé et dépouillé par là de son prestige de terreur ;

C'est la prière justifiée, car, s'il est absurde de prier un Dieu être de raison qui ne saurait nous entendre, ou un Dieu suprême législateur de l'univers auquel nous avons l'impertinence puérile de demander de se déjuger à toute heure et de faire fléchir ses éternelles et immuables lois pour favoriser nos petits intérêts ou nos petites passions, en revanche, il est tout aussi peu illogique de présenter requête aux puissants du monde des esprits, si ce monde existe, qu'il l'est pour nous de faire antichambre chez les puissants de ce bas monde ;

C'est la clôture définitive et sans remise de tous les particularismes, exclusivismes et anathéma-

tismes confessionnels, ainsi que de tous les monopoles de la révélation et du salut ;

C'est la consommation de l'unité religieuse par la science religieuse ;

C'est le vague et précaire espoir d'une autre vie devenu certitude scientifique ;

C'est la valeur des biens et des maux de ce monde ramenée à sa juste mesure ; c'est apprendre qu'acquérir de la perfection intellectuelle et morale, c'est-à-dire de la richesse intérieure, intrinsèque, vaut incomparablement mieux que de tout sacrifier à l'acquisition des biens extérieurs, extrinsèques, et que préférer des plaisirs actuels médiocres et déprimants à d'ineffables jouissances à venir, est une sotte affaire ;

C'est un trésor incomparable d'énergie morale, d'espérance et d'allégresse, de sympathie et d'harmonie, découvert dans la révélation scientifique d'une humanité invisible qui est le prolongement de l'humanité visible, et à laquelle cette dernière est indissolublement unie par les liens du cœur, par les liens d'une œuvre et d'une destinée communes, par une étroite solidarité.

∴

Mais n'est-ce pas là se bercer d'un rêve insensé ? Quoi ! la mort respecterait l'identité personnelle de l'individu humain, alors que la vie elle-même ne l'épargne pas ? Car notre forme personnelle et distinctive, soit au physique soit au moral, s'al-

tère d'un jour à l'autre, d'une heure à l'autre, d'un instant à l'autre, s'altère incessamment. Que reste-t-il de ce que j'appelais *je*, *moi*, il y a soixante-dix ans, dans mon *je*, mon *moi* actuel de la dernière année du quinzième lustre de ce que j'appelle *mon* existence ? Transformation complète sous tous les rapports ! et entre les deux moments extrêmes de cette soi-disant mienne existence, je ne puis pas même découvrir trace de ce prétendu lien de la mémoire dont notre philosophie spiritualiste et moraliste, mise *à quia*, fait la dernière planche de salut pour son éternité de l'âme, ce lien dans lequel elle croit voir comme le fil ténu du collier de perles qui maintient celles-ci réunies !

Si nous traitons la question métaphysiquement, nous aboutissons à une découverte des plus troublantes : notre personnalité formelle n'est pas dans le passé, puisque le passé, c'est une chose qui n'est plus ; elle n'est pas non plus dans l'avenir, qui n'est pas encore réalisé. Elle est donc tout entière dans le présent (1). Mais le Présent lui-même qu'est-il ? Ah ! voyons un peu...Ce n'est pas autre chose que le point de partage entre les « deux parties » extrêmes du Temps. Il n'est pas plus tôt, qu'il s'évanouit ; c'est une quantité infinitésime ; c'est un instant qui n'a pas plus de durée que le point géométrique n'a d'étendue.

(1) L'acte mental de la mémoire a beau nous retracer l'image du passé : il n'en constitue pas moins en lui-même un fait présent, absolument présent.

Soit dit en termes plus précis, l'*identité de la personne humaine est la différentielle de cette fonction du Temps que nous nommons la vie humaine.*

A ces terribles objections, auxquelles on pourrait en ajouter de non moins fortes (1), je répondrai que les résultats les plus évidents de l'analyse rationnelle peuvent se heurter parfois à un fait positif qui les infirme ou du moins avec lequel ils paraissent inconciliables. C'est ainsi que Zénon d'Élée démontre par des arguments qui me paraissent péremptoires, et que d'ailleurs on n'a su réfuter que par l'injure en les qualifiant de sophismes, que le mouvement est mathématiquement impossible. Et l'expérience lui donne tort ! Parvenue à ses extrêmes limites, l'analyse mathématique et l'analyse métaphysique se voient arrêtées court par un mur, le mur de l'antinomie, laquelle antinomie semble bien impliquer nécessairement la synthèse conciliatrice, mais sous condition d'un développement cérébral supérieur, peut-être incompatible avec l'organisme humain actuel.

L'eschatologie scientifique, inaugurée dans ce dernier quart de siècle par une élite internationale de physiciens, de physiologistes, de pathologistes et de psychologues de première marque, a institué des recherches expérimentales dont les résultats

(1) V. mes *Variétés philosophiques*, p. 150 sqq.

déjà acquis semblent confirmer l'hypothèse religieuse dans ce qu'elle a d'essentiel (1). Ce qui est fait en tous cas pour donner à réfléchir aux plus sceptiques, c'est que les phénomènes « médiumniques » — pour employer un mot consacré, mais très mal formé — devenus des vérités matérielles indéniables, des « faits scientifiques », les adver-

(1) Je reçois les statuts de la *Société internationale de l'Institut psychique*, en voie de formation à Paris. L'Institut dont il s'agit a pour but l'étude expérimentale des « phénomènes décrits sous le nom de dédoublement de la conscience, de suggestion mentale, de télépathie, de lucidité, de médiumnité ». Je cite le programme, très remarquable, du nouvel établissement : il est daté du 11 mai 1900 et signé de M. le Dr Pierre Janet, chargé du cours de psychologie expérimentale à la Sorbonne, etc., etc., qui prend le titre de *Rapporteur*.

Ce n'est pas tout : la pièce en question donne la liste des membres du « Comité de patronage ». Il comprend : 7 membres de l'Académie des sciences (MM. d'Arsonval, Bouchard, Cailletet, Duclaux, Marey, Edmond Perrier), dont plusieurs appartiennent au Collège de France ou au Muséum d'histoire naturelle ; 2 membres de l'Académie des sciences morales et politiques (MM. Liégeois et Ribot), l'un professeur au Collège de France, et l'autre professeur à une Faculté de droit, deux membres de l'Académie française (MM. Mézières et Sully-Prudhomme), plusieurs professeurs du Collège de France et des facultés ; 1 recteur d'Académie ; 3 membres (dont un particulièrement illustre) de la Société royale d'Angleterre, et enfin 10 professeurs de facultés étrangères.

Comme les temps ont marché depuis qu'on me lapidait pour avoir osé affirmer et théoriser les faits qui recueillent aujourd'hui de si hauts suffrages ! Car il n'est pas un de ces faits merveilleux, alors conspués par les hommes de science avec un mépris unanime, et par eux aujourd'hui admis et considérés avec tant d'intérêt, qui n'ait été signalé, décrit et critiquement analysé à un point de vue scientifique dans mes trois ouvrages successifs : *Electro-dynamisme vital* (Paris, 1855), *Cours théorique et pratique de Braidisme* (Paris, 1860) et *Le merveilleux scientifique* (Paris, 1894).

saires obstinés du spiritualisme eschatologique en sont réduits pour affaiblir le témoignage de ces faits, pour en atténuer la signification et l'importance, à s'efforcer de les faire rentrer dans d'autres faits dont, dans le fond, le caractère est tout aussi merveilleux, et que la science académique, il n'y a guère de cela que vingt ans, était unanime à repousser du pied comme un ramassis de sottises.

Oui, pour réfuter ceux qui concluent à la réalité probable des « esprits » et de leurs manifestations, le scepticisme scientifique — rendu d'autre part moins intraitable par les récentes découvertes de la physique électrique, les rayons de Roetgen, le télégraphe sans fil — ne craint plus de s'accrocher à la suggestion, à l'hypnotisme, à la télépathie, au « double », à la transmission de pensée, à la seconde vue, à l'extériorisation de la sensibilité et de la motricité, autant de suppositions qui, avant la grande révolution opérée par Charcot, étaient pour tout le monde savant le comble de l'imposture, ou de la démence.

Quelque révoltants qu'ils soient pour cette pauvre raison scientifique qui se donne de si cruels démentis à elle-même d'un siècle à l'autre, des faits d'observation et d'expérimentation qui nous sont garantis par des cautions telles que sir William Crookes, Sir Russell Wallace, Charles Richet, Lombroso, Zoelner, Oliver Lodge, Ochorowics, le colonel de Rochas, Camille Flammarion,

William James, Flournoy, Boirac, Fr. Myers, etc. méritent tout au moins d'être vérifiés. S'ils sont reconnus vrais, incontestablement vrais, et si « l'hypothèse spirite » peut seule les expliquer, et les explique pleinement, alors plus d'hésitation permise : la Question Religieuse est résolue. Et cette solution est le prélude de deux autres : celle de la Question Morale et celle de la Question Sociale. Ainsi soit-il !

∴

Donnons un instant la parole à M. Pillon. La citation suivante est extraite d'un article critique sur un ouvrage ayant pour titre *Le problème de la mort*.

« Certes, les raisonnements qui ont paru fonder solidement le spiritualisme philosophique n'ont pas, à nos yeux, la valeur que leur accordent ceux qui les ont produits. Mais si la critique a pu en découvrir et en montrer la faiblesse, c'est en atteignant du même coup, et plus profondément, les arguments sur lesquels s'appuie le matérialisme, c'est en ruinant toute idée de substance, l'idée de la substance matérielle plus évidemment encore que celle de la substance spirituelle. M. Bourdeau [l'auteur de l'ouvrage analysé] ne s'est guère occupé d'en suivre jusqu'au bout les progrès. Elle l'eut conduit à un idéalisme presque aussi favorable que le spiritualisme à l'espoir d'une vie future. Nous disons *espoir* ; car le problème de la

mort ne peut certainement être résolu que par l'imagination et la croyance ; il est contradictoire qu'il le soit par la science positive et expérimentale. Nulle expérience personnelle de *l'autre vie* n'est possible dans la vie présente ; nulle expérience de *l'anéantissement* n'est possible dans cette vie ni dans l'autre. Si nous devons survivre, nous ne le saurons qu'après la mort ; si nous devons cesser d'exister, nous ne le saurons jamais. » (*Année philosophique* de 1894, article bibliographique sur *Le problème de la mort, ses solutions imaginaires et la science positive*, par L. Bourdeau, in-8°, Alcan, éditeur).

L'argumentation idéaliste de M. Pillon, que j'ai cru inutile de reproduire ici, m'a paru excellente, et j'y ai applaudi des deux mains. Mais je m'inscris en faux et proteste énergiquement contre toute la série des propositions dogmatiques formulées dans le passage qu'on vient de lire.

« Le problème de la mort ne peut être résolu que par l'imagination et la croyance ; il est contradictoire qu'il le soit par la science positive et expérimentale. » Je suis ébahi de constater que M. Pillon a manqué à un tel point à sa circonspection philosophique habituelle en risquant des affirmations semblables. D'abord, quelle idée étrange que d'en appeler *à l'imagination et à la croyance* quand il s'agit de venir à bout d'une difficulté qui résiste à l'analyse scientifique ! Est-ce que l'imagination et la croyance peuvent établir une vérité quelconque, dans un ordre quelconque et sur un fondement quelconque ? Est-ce que l'imaginer et le croire impliquent le savoir ? Est-ce que l'imagination et la croyance n'ont pas, au contraire, été de tout temps le champ inexhaustiblement fertile de l'erreur ? Il eût été plus raisonnable et plus net de déclarer tout uniment que le problème en question est insoluble.

Mais pourquoi insoluble ? — Parce que, nous assure-t-on, il est contradictoire que le problème de la mort puisse être résolu par la science positive et expérimentale.

Cette prétendue contradiction ne m'apparaît pas le moins du monde, et nul, je crois, ne la trouvera évidente. L'éminent auteur n'aurait pas dû, en tout cas, se dispenser de la mettre en lumière.

Il est vrai qu'il ajoute : « Nulle expérience de *l'autre vie* n'est possible dans la vie présente... Si nous devons survivre nous ne le saurons qu'après la mort. »

De telles assertions sont purement gratuites, ce ne sont que paroles en l'air ; et elles ont en même temps le tort grave de tenir en bloc pour nuls et non avenus tous les documents, sans contredit si imposants et par leur masse, et par leur concordance universelle, et par l'autorité sans égale des visas historiques de toute provenance, sacrés et profanes, antiques et modernes, dont ils sont revêtus, qui s'accordent à affirmer ce que ce philosophe nie, et qui précisément n'invoquent

à leur appui que des témoignages expérimentaux.

Est-ce que toutes les religions qui existent ou ont existé ne sont pas fondées sur l'affirmation d'un *autre monde* et d'une *autre vie*? Le but et la pratique de toutes ces religions ne consistent-ils pas à établir une communion, un commerce entre ce monde et le prétendu monde des morts, et est-il rien de plus authentiquement certifié qu'une grande partie, tout au moins, des faits ou prétendus faits, dont l'histoire fourmille, qui témoignent en faveur du spiritualisme eschatologique universel?

Et enfin, de quel droit M. Pillon ferme-t-il l'oreille au concert d'attestations confirmatives que fait entendre toute une pléïade internationale de savants contemporains, qui compte dans son sein nombre de représentants autorisés, dont quelques-uns illustres, de cette « science positive et expérimentale » par laquelle jure notre auteur?

Dans le même recueil, M. Renouvier porte un jugement pareil (voir son *Etude philosophique sur la doctrine de Jésus-Christ*). Toutes les preuves historiques ou contemporaines dont se réclame la thaumaturgie, la théurgie et l'eschatologie expérimentale sont pour lui sans valeur aucune; il ne juge même pas qu'il faille les discuter; du moment qu'elles sont contraires à sa propre doctrine, elles ne sauraient être valables; il leur oppose une fin de non-recevoir péremptoire.

Que les deux éminents néo-criticistes me permettent de leur faire observer que cette façon d'écarter les objections gênantes, pour ne pas avoir à refaire *son siège*, n'est peut-être pas rigoureusement philosophique. J'estime, pour ma part, qu'une semblable méthode de discussion appartient en propre à l'école de l'autorité, et que l'école du libre examen devrait tenir à honneur de la lui laisser tout entière.

Quand M. Pillon nous déclare qu'il faut être préalablement mort pour avoir le secret de la mort, il me semble entendre Littré nous répéter, sur le ton d'une autorité infaillible comme celle d'un pape, qu'il est interdit à la science de pousser ses investigations vers l'origine des choses, et donner à l'appui de son précepte cette raison triomphante : « L'origine des choses, nous n'y avons pas été ! » (*A. Comte et la Philosophie positive*, 2e édition, p. 107).

Nous n'avons pas non plus été à la lune, et encore moins au soleil et aux étoiles; n'empêche que sans attendre d'avoir fait ce voyage, on se permet l'étude des astres, et que l'astronomie ne passe pas précisément pour une science chimérique.

Phénomène psychologique bizarre ! nos philosophes moralistes, s'intitulant spiritualistes, qui donnent pour sanction à la morale l'éternité de l'âme et une vie future où la vertu recevra finalement sa récompense et le crime le juste châtiment auquel il aura échappé ici-bas, ces mêmes

hommes, par la plus absurde des inconséquences, se montrent en même temps les adversaires passionnés de toute tentative et de tout espoir de démonstration scientifique de cette « autre vie » et de cet « autre monde » sur lesquels repose toute leur éthique ! (1)

(1) V. appendice I à la fin du volume.

LE DÉTERMINISME

II

LE DÉTERMINISME

Le Déterminisme, c'est l'antique doctrine du fatalisme ou de la prédestination rajeunie par la biologie moderne.

La question de savoir si tout ce qui est, fut et sera se trouve prédéterminé absolument, ou s'il y entre une part de contingence, c'est-à-dire de hasard, et puis les questions connexes du libre arbitre et de la responsabilité, tout cela constitue, certes, l'un des problèmes les plus poignants et les plus redoutables que rencontre l'esprit humain. C'est encore là, si je ne me trompe, une de ces impasses infranchissables où paraissent devoir aboutir toutes les sciences dans leur suprême effort pour atteindre à la compréhension de leurs premiers principes, autrement dit une antinomie, un mystère.

Je ne viens pas ici avec la prétention de résoudre ce problème, peut-être insoluble ; mais je crois que, par la discussion, on peut rendre son obscurité un peu moins profonde et un peu moins effrayante : c'est ce que je me propose ici de mon-

trer à l'aide de quelques brèves considérations, sans mettre en mouvement l'attirail métaphysique et en me tenant, autant que possible, sur un terrain pratique et familier.

*
* *

« Le présent est fils du passé et gros de l'avenir », dit le vieux dicton leibnizien. Oui, oui, tout effet, à quelqu'ordre qu'il appartienne, suppose de toute nécessité une cause qui lui soit antérieure et qui l'explique, intégralement, adéquatement.

Mais la volonté, objecte-t-on, n'a-t-elle pas pouvoir d'intervenir pour modifier le cours naturel des événements, tout au moins dans une certaine mesure ?

Certes, la volonté est un facteur puissant qui joue un grand rôle dans les événements d'un certain ordre. Mais pour être les effets de notre volonté, ces événements n'échappent pas pour autant à la prédétermination. Pour qu'il en fût autrement, il faudrait que nos volitions ne fussent pas elles-mêmes déterminées. Or mon entendement se refuse absolument à admettre qu'elles puissent ne point l'être.

En effet, la volonté ne se décide dans tel ou tel sens qu'en vertu des motifs qui l'y sollicitent, et nos déterminations volontaires dépendent dès lors de nos motifs déterminants. Elles en sont la suite et la conséquence adéquate. Je ne connais rien qui soit pour moi d'une évidence plus limpide.

Les partisans du libre arbitre soutiennent qu'un acte de volition peut se produire sans que la volonté y ait été poussée forcément par aucun motif, ou du moins que, sollicitée par deux motifs contraires, elle pourra choisir *librement*, ce qui revient à dire qu'elle pourra résister au motif le plus puissant et céder au motif le plus faible. Mais c'est là évidemment une contradiction dans les termes ; car, que peut donc être le motif *le plus fort*, si ce n'est celui qui l'emporte sur tous les autres ? Le motif pour lequel la volonté se décide *librement* est donc malgré tout, le motif prépondérant. et c'est par conséquent le motif prépondérant, c'est-à-dire le plus fort, qui régit souverainement les décisions de la volonté.

On soutient encore que la volonté se détermine *par elle-même*, spontanément, LIBREMENT, c'est-à-dire indépendamment de toute influence extérieure. Mais on ne songe pas que nos volitions se produisent seulement et exclusivement à propos de faits antérieurs venant tirer la volonté de son repos, et que ce n'est que dans les jugements portés par l'intelligence sur ces faits que la volonté puise les raisons de son choix entre les différentes considérations qui lui sont soumises et qui la sollicitent, chacune dans son sens à elle.

*
* *

L'idée du libre arbitre a été conçue pour répondre à un besoin moral et à un intérêt social de

premier ordre : on veut que la volonté soit libre pour que l'individu soit responsable.

Hélas ! il n'est que trop manifeste que le trouble et le mal sous toutes ses formes existent et règnent dans le monde ; mais on n'a pas réfléchi que ce mal actuel — qui souffre toutefois l'existence et même l'amélioration croissante des êtres, le progrès — serait incommensurablement accru et porté au point de ne laisser subsister aucune vie, aucune organisation, aucun ordre, et de tout ramener au chaos absolu, si une loi souveraine et intransgressible ne venait le contenir dans une limite maxima. Or, cette limite protectrice serait franchie, cette barrière serait emportée si la volonté de chacun était à certains égards et à un degré quelconque affranchie de toute loi, de toute nécessité, de toute logique ; car toute infraction à l'ordre universel serait pour lui un principe de destruction, et cette cause de destruction peut s'évaluer comme le produit de la somme de toutes les volitions individuelles possibles de l'univers par leur puissance moyenne.

Il est en effet à considérer que ce n'est pas seulement sur lui-même et contre lui-même que chacun pourrait user de son libre arbitre ; il pourrait l'exercer également envers et contre autrui, et par conséquent l'on peut dire que la liberté effective — le pouvoir de faire ce qu'on veut — de chacun, serait traversée, paralysée, annulée par la liberté des autres en nombre infini.

Le libre arbitre ne nous affranchirait de l'inexorable destin que pour nous ôter du même coup sa protection et pour remettre notre sort au hasard absolu, à une anarchie, à une *anomie* (ἀ, νόμος) incommensurables.

*
* *

Si tout ce qui arrive est l'effet nécessaire de causes primordiales, éternelles et immuables, pourquoi alors nous mettre en peine de notre lendemain, pourquoi vouloir, pourquoi délibérer, pourquoi agir ? Ce qui doit arriver n'arrivera-t-il pas infailliblement ? Et, d'autre part, pourquoi imputer à crime ses actes au malfaiteur, puisqu'il n'est que l'instrument du destin ?

Je réponds : Le destin est soumis aux lois de la logique et de la mathématique, c'est-à-dire au souverain Logos. Le Destin règne et le Logos gouverne. C'est de la sorte que le destin sera toujours impuissant à faire que deux choses étant égales à une troisième, ces trois choses ne soient pas égales entre elles, que le carré de l'hypothénuse ne soit pas égal à la somme des deux carrés faits sur les deux autres côtés du triangle rectangle; que si je me précipite dans le vide du haut du clocher de Rodez, je ne sois pas tué et broyé par une telle chute ; que si le laboureur se refuse à ensemencer sa terre, il moissonne tout de même ; que si on fait mal son lit on ne soit mal couché ; etc., etc.

Il est non moins incontestable que la raison et la volonté, quelqu'obéissantes servantes du destin

qu'elles soient, sont en même temps pour lui des auxiliaires indispensables, et que raisonner, et puis vouloir et agir suivant la raison, font partie essentielle du mécanisme de causes et d'effets secondaires au moyen desquels s'accomplissent les éternels décrets du Fatum ou Providence (ce qui ne fait qu'un).

Faire usage de notre raison, de notre volonté et de notre activité dans le sens qui nous apparaît le meilleur, ce n'est donc pas restreindre ou méconnaître la souveraineté du destin ; pour le déterministe ce n'est pas se mettre en contradiction avec son principe.

Et par conséquent, le déterminisme n'autorise et ne justifie en aucune façon le pessimisme foireux qui l'invoque comme excuse de sa paresse, de sa veulerie, de sa lâcheté, et prétend se condamner à l'inertie ou se noyer dans le Nirvanah. Non, la foi déterministe n'entraîne pas comme conséquence logique l'indifférence et la passivité.

Le dogme déterministe étant posé, voyons quelle est, à mon sens, la conséquence rationnelle qui en découle pour la conduite. La logique enferme la conduite dans cette alternative : ou rester dans l'inertie absolue et attendre les événements *sans bouger ni pied ni patte*, ou agir d'une action pleine et entière en suivant les seules lois de la raison, comme si l'illusion du « libre arbitre » était une réalité. C'est aussi une illusion de voir les « propriétés de la matière » dans la matière, alors que, nous le savons aujourd'hui de science certaine, ces propriétés appartiennent, et appartiennent exclusivement, à la conscience. Et pourtant nous nous conduisons, et nous devons nous conduire, comme si l'apparence était conforme à la vérité.

Si le déterminisme devait condamner comme illogiques les grands desseins, les entreprises vastes et hardies, il devrait interdire pour la même raison, et avec la même force, toute délibération, toute résolution et toute action, de quelque nature qu'elles soient et quelle qu'en soit la portée, les plus triviales, les plus familières aussi bien que les plus grandioses.

Au déterministe intransigeant je demanderais qu'il m'expliquât pourquoi, ayant grand faim et se trouvant assis à une table bien servie, il ne reste pas les mains dans ses poches et n'attend pas pour se restaurer que le destin lui mette les aliments à la bouche. S'il est écrit de toute éternité qu'il dînera ce jour là, est-ce qu'il ne dînera pas quand même, nécessairement, infailliblement, sans qu'il fasse pour cela le moindre effort, sans qu'il y mette aucunement du sien ? Et s'il est écrit au contraire qu'il ne dînera pas, que pourront tous ses soins et toutes ses peines pour échapper à cet arrêt fatal ?

Autre hypothèse : par mégarde vous venez d'avaler un poison mortel ; mais en même temps vous avez là sous la main un contre-poison ou un

vomitif qui peut vous sauver. Allez-vous rester dans l'expectative et l'abstention, laissant au destin toute la charge d'exécuter ce qu'il a ordonné ? Pour le même motif encore, allez-vous ne pas vous garer en voyant venir sur vous une voiture au grand trot qui ne peut manquer de vous écraser si vous restez en place ?

Mais non, dans aucun de ces cas le déterministe le plus déterminé ne se résout à faire le sacrifice de sa vie à son principe. Il raisonne, il veut, il agit. Imitons-le : raisonnons, voulons, AGISSONS !

Le Destin comble de biens et de puissance ceux qui veulent fortement et sont vigoureusement actifs ; et il laisse mourir de faim et de vermine les indolents et les paresseux. Nous changerons un mot au proverbe et nous dirons : Aide-toi, le Destin t'aidera !

*
* *

Il nous reste à examiner ce second point particulièrement grave et épineux : le Déterminisme ne supprime-t-il pas toute responsabilité ?

Ici encore, je voudrais répondre brièvement mais aussi substantiellement que possible.

Deux sortes de responsabilités sont, il me semble, à distinguer : la responsabilité civile et la responsabilité pénale.

De la première s'autorisent, rationnellement

selon moi, le moraliste et le juge pour décider que la partie lésante devra indemniser la partie lésée. Si celui qui a fait tort à un autre, soit volontairement et méchamment, soit sans le vouloir, n'est pas tenu de le dédommager dans la limite de ses facultés, il n'y a plus alors de société possible, nous retombons dans l'état d'individualisme absolu, où toute notion de solidarité, de réciprocité et de droit s'efface devant la raison du plus fort.

La responsabilité pénale est celle sur laquelle se fondent les préposés à la défense de l'ordre social pour infliger des peines au malfaiteur intentionnel, pour le châtier, pour le *punir*, et venger sur lui, comme ils disent, la société outragée.

Maintenant, le raisonnement sur lequel on asseoit le principe de la responsabilité civile peut-il servir également de base à celui de la responsabilité pénale ? — La question est complexe et fort emmêlée ; ce n'est pas par un *oui* ou par un *non* sommaires qu'il est permis d'y répondre.

Il y a, sur le sujet qui nous occupe, d'excellentes choses dans un ouvrage de M. A. Hamon, *Déterminisme et responsabilité* (1 vol. in-18, Paris, 1898), à côté d'autres que je n'approuve guère. Voici la conclusion de l'ouvrage :

« Nous estimons qu'il faut remplacer le terme de responsabilité sociale par celui de réactivité sociale, car le concept entendu sous le premier terme ne correspond pas à l'idée commune, clas-

sique, de la responsabilité. La réactivité sociale a pour produit nécessaire, au lieu des peines et des châtiments, un traitement préventif, une hygiène et une thérapeutique sociales, s'adressant, plus haut que l'individu-agent, aux causes mêmes des actes dissonnants. Cette hygiène et cette thérapeutique sociales, nous ne pouvons maintenant l'exposer, il nous faudra d'abord ensemble étudier les criminels, l'étiologie des crimes et voir les modes actuels d'action contre les délinquants. Alors seulement nous pourrons en connaissance de cause établir une hygiène et une thérapeutique sociales. Aujourd'hui il nous suffit d'avoir démontré que la responsabilité n'existe pas et que tous les êtres sont irresponsables. »

L'auteur me permettra de lui soumettre avant tout une réflexion : c'est que, en attendant qu'il formule les règles de son hygiène et de sa thérapeutique morales de la société, la santé morale de cette société commence par recevoir de sa propre main une sérieuse atteinte dans les graves paroles qui terminent son écrit. Le sentiment de la responsabilité personnelle est, pour ainsi dire, le frein de la locomotive sociale ; elle ne saurait s'en passer sans courir aux catastrophes.

Nous avons vu tout à l'heure que la logique déterministe ne peut conclure pratiquement à l'inertie ; les mêmes raisons font qu'elle ne saurait non plus conclure à l'abolition du sentiment de responsabilité, et qu'une hygiène morale bien entendue prescrit au contraire de cultiver et de développer le plus possible ce sentiment, parallèlement à l'initiative personnelle et à la volonté.

Oui, sans doute, je le reconnais (et comment le méconnaîtrais-je, moi qui ai manié autant que quiconque l'effrayant pouvoir de la suggestion ?), l'individu agit toujours actuellement en raison exacte des influences internes ou externes qui pèsent sur sa volonté. Mais le malfaiteur porte en lui un germe d'amendement moral, qu'il faut se garder de détruire. L'être vicieux et criminel est un malade, soit ; mais l'organisme malade, pour guérir, doit posséder un pouvoir de réaction, une réactivité, pour employer l'expression de M. Hamon, au moyen de laquelle les remèdes opèrent, et sans laquelle ils sont impuissants. Cette réactivité individuelle, c'est la *conscience qu'on a mal fait*, et que mal faire entraîne très naturellement pour le malfaisant des conséquences mauvaises. L'ivrognerie, la débauche et tous les excès sont ruineux pour la santé, et le déterminisme ne juge pas cela irrationnel ; il trouve logique que si l'individu prend le parti de violer les règles de l'hygiène il soit rappelé au respect de ces règles par la souffrance, par les conséquences, pour lui pénibles, de son tort. Pareillement, il est d'une bonne hygiène sociale que le membre de la société qui nuit à ses associés sache et éprouve que la société lésée réagit contre lui et que la peine est la conséquence de son méfait, de

la même manière que plonger la main dans le feu a pour conséquence la brûlure.

Le vicieux de naissance pourra dire : « Ma misère morale ne m'est pas plus imputable à crime que la misère physique du bossu par hérédité ; notre tort à tous deux est le même, c'est d'être les descendants de nos ascendants. »

Il sera permis de lui faire observer qu'entre son cas et celui du bossu il y a cette essentielle différence que son anomalie à lui, vicieux, peut être modifiée dans une certaine mesure par l'emploi de moyens moraux, par une action dirigée sur son esprit, par une impression faite sur son intelligence et ses sentiments, par exemple en lui démontrant et en lui faisant ressentir les conséquences, pour lui douloureuses, de sa conduite, tandis que les remontrances, les reproches et les punitions seraient sans utilité pour redresser une épine dorsale déviée.

S'il sait raisonner savamment, au code pénal qui le frappe le malfaiteur s'avisera peut-être de tenir ce langage : « Mes actes sont la résultante mathématique de ma mentalité native et des circonstances qui m'ont entouré ; dès lors de quel droit me punir ? »

Le code pourra lui répliquer avec toute raison : « On va tâcher d'introduire dans la composition de votre résultante une composante nouvelle capable de la modifier. Vous prenez plaisir à faire du mal aux autres ; ce mal, on va vous le faire sentir à

vous-même, pour que vous puissiez en juger par expérience intime. Peut-être que, ayant souffert, vous serez moins porté à faire souffrir, surtout s'il vous est acquis que chaque coup porté par vous au prochain aura son contre-coup sur vous-même C'est en tout cas une épreuve à tenter. »

Je le reconnais hautement, une société éclairée par la science ne doit pas agir à l'égard de ses réfractaires avec la violence aveugle de cette réactivité instinctive et automatique qui pousse tout animal, pour sa protection, à rendre coup pour coup et à se *venger* de son agresseur. Cependant il est incontestablement de l'intérêt collectif que celui qui nuit volontairement à la société dans un ou plusieurs de ses membres soit autrement traité par elle que celui qui la sert avec dévouement : à celui-ci l'admiration, l'éloge, l'honneur, la récompense, c'est-à-dire les encouragements ; à l'autre... le traitement contraire, pour le décourager.

Mme Clémence Royer, citée par M. Hamon, nous dit : « Un être humain n'est pas plus responsable de ses vertus que de ses vices ; il ne dépend pas plus de lui d'être saint Vincent de Paul que Lacenaire, Régulus que Catilina, Newton ou le dernier des cuistres. » Entendons-nous : si Lacenaire a agi tout à l'opposé de saint Vincent de Paul, sans doute c'est que leurs dominantes caractérielles étaient très différentes de l'un à l'autre. Mais si le sentiment élevé qui a inspiré la conduite

du saint bienfaiteur, et qui réside à quelque degré en toute âme, est resté à l'état potentiel et latent chez le hideux meurtrier, s'il ne s'est pas développé, s'il n'est pas devenu actuel et actif, le principe n'en existait pas moins en lui. C'est comme une étincelle cachée sous la cendre et d'où peut renaître la flamme. Cette étincelle, vous travaillez à l'éteindre en disant à l'assassin : « Vous n'avez ni plus ni moins de mérite que le héros de la bonté ; chacun de vous n'est que ce que le sort l'a fait. »

Tenir ce langage au malfaiteur, c'est le fermer à double tour de clef dans son enfer de perversité en traçant sur la porte l'inscription du Dante : *Lasciate ogni speranza.*

Cependant, admettons que cette nature de bête fauve soit aussi indomesticable que le tigre, qu'elle soit condamnée à ne rien pouvoir ressentir d'humain : nous ne saurions en dire autant de tous ceux qui inclinent au crime, mais sans y être encore tombés, et c'est les y pousser que de leur faire entendre de pareilles leçons, tandis qu'un langage opposé eût été capable de les retenir au bord du précipice.

Le méchant est un malade ou un infirme, me direz-vous. Je vous l'accorde. Mais alors ne lui dites pas ; « Tu es irresponsable », car c'est dire au malade : « Tu es incurable, ton état est sans espoir, il est inutile de rien tenter pour te guérir ou pour adoucir tes maux ; prends et fais ce qui te fera plaisir, tu es perdu. » Soit dit en passant,

je trouve peu logique de crier si fort que le vice est une maladie et que le crime, la faute, le péché est un acte morbide, et en même de se préoccuper si peu de créer la pathologie et la thérapeutique de l'âme.

On ne saurait trouver irrationnel que la société se défende pour sa conservation. Si l'irresponsabilité devait la désarmer vis-à-vis de ses ennemis, le même motif devrait nous interdire de repousser l'attaque de l'ours ou du tigre, qui sont encore plus irresponsables que le malfaiteur humain, étant malfaisants de par la loi de l'espèce et non pas seulement par l'effet d'une anomalie accidentelle de l'individu

Toutefois, les instincts de défense, innés à l'homme comme à tous les animaux, doivent dépouiller leur forme violente et automatique sous l'influence des lumières de la science, qui, en venant éclairer notre raison, humanisera nos actes. Ainsi la justice sociale doit répudier la notion barbare de « vindicte publique », heureusement abandonnée déjà par les criminalistes éclairés. La justice ne doit sévir que pour la sauvegarde de la société ou l'amendement du coupable, et dans la stricte mesure de ce double intérêt.

La société doit donc protéger, avant tout, la masse moralement saine, ou réputée telle, mais elle doit aussi sa protection et ses soins aux membres moralement atteints de maladie ou de difformité. C'est ici le lieu de rappeler qu'avant la

grande réforme commencée par Pinel, il n'y a guère qu'un siècle, le malheureux fou était traité à l'égal du criminel, comme lui plongé dans un cachot et couvert de chaînes.

L'idéal de raison et de justice, ce serait de réserver son indignation et sa colère pour le méfait lui-même et le méfait seul, et d'avoir pitié du malfaiteur, tout en le mettant, autant qu'il est possible, hors d'état de nuire. La laideur physique excite en nous une répulsion instinctive qui peut égaler celle que nous éprouvons en présence de la laideur morale. Et pourtant n'est-il pas cruellement injuste de se détourner avec dégoût et de s'éloigner de l'infortuné dont le visage a été rendu affreux, horrible à voir, par un accident quelconque, peut-être par les glorieuses blessures du sauveteur se livrant lui-même aux ravages du feu pour lui arracher des victimes ?

Ce rapprochement peut nous faire comprendre que les réactions automatiques de nos sentiments contre les personnes, provoquées par des faits d'ailleurs positivement répugnants en soi, doivent nous être suspectes et doivent être tenues en bride par une raison éclairée. Ce sont les impulsions aveugles d'un instinct qui n'a rien que de naturel chez l'homme sauvage de même que chez les purs animaux, mais qui, dans un état sociologique supérieur, est destiné à s'atrophier, pareil à l'organe destitué de sa fonction, pareil à ces muscles, développés et puissants chez certains animaux, et

qui ne subsistent plus chez l'homme qu'à l'état d'inerte vestige.

Un de mes collègues du temps jadis à la Société médico-psychologique de Paris, Eugène Dally, dont le déterminisme radical et provocateur ne négligeait aucune occasion de s'affirmer, était d'un autre avis, et tirait du principe de l'irresponsabilité criminelle une conclusion pratique qui ne découlait pas précisément d'un sentiment de pitié pour les malheureux irresponsables. Pour lui, l'irresponsabilité du malfaiteur était sa condamnation même ; et il demandait qu'il fut ni plus ni moins que supprimé, par mesure de salubrité publique. Il aurait accordé le bénéfice de la loi Bérenger aux criminels ayant conscience de leur démérite, comme susceptibles de s'amender; il était inexorable pour les inconscients et les instinctifs.

A ceux qui se sentiraient portés à partager cette opinion tranchante de mon regretté collègue, je soumettrais et recommanderais l'argument suivant: si, leur dirai-je, par la seule raison que le malfaiteur nuit à la société et est un danger pour elle, il est expédient et licite de l'en retrancher par la hache ou la corde du bourreau, la même considération milite avec la même force, avec plus de force encore, pour le retranchement de tous les autres éléments sociaux nuisibles, quel que soit leur mode de nocuité. Et alors quelles seront les premières victimes expiatoires qui s'offriront au couteau du sacrificateur? Incontestablement ce

ne seront pas les assassins, mais les pestiférés, les lépreux, les cholériques, les varioleux, les typhiques, dont la présence dans le milieu social est un péril imminent de maladie et de mort pour des milliers d'individus sains. Ce seront aussi les syphilitiques et les tuberculeux, qui, par voie de contagion ou de génération, feront incomparablement plus de victimes que le plus redoutable des assassins. Ce seront encore les épileptiques, les fous, les crétins, les bossus, les boiteux, que, pour l'avenir de la race, il sera urgent d'exterminer. Il faut être conséquents !

Entre le vice et l'aliénation mentale la ligne de démarcation est arbitraire et artificielle ; ces deux états relèvent de la pathologie (1). L'hygiène sociale, quand elle sera intégralement appliquée — ce qui, au préalable, n'exige pas moins que la refonte entière de notre société barbare — sera le grand préservatif de ces deux fléaux morbides et une sauvegarde efficace contre les dangers que font courir aujourd'hui à chacun, sans aucune véritable protection pour lui, les tendances malfaitrices des pervers, que la justice ne sait atteindre qu'après coup, c'est-à-dire quand il est trop tard. Sans doute, tant qu'il y aura des vicieux criminels et des fous dangereux, les moyens d'intimidation, de coercition et de correction ne sau-

(1) Voir dans mon livre, *Nouvelles recherches sur l'Esthétique et la Morale*, le chapitre intitulé *Le libre arbitre positiviste*.

raient être mis entièrement de côté. Mais le temps est venu d'y joindre, dans toute la faible mesure que comporte notre morcellement social, des moyens thérapeutiques et des moyens prophylactiques.

Hélas ! rien à cet égard, rien de sérieux n'est à espérer de nos politiciens soi-disant réformateurs et de leurs journaux. L'idéal de ce monde là se réduit à mettre la main sur le pouvoir politique pour l'exploiter au profit de la coterie. Bouillants champions de cent projets mal digérés de réformes radicales aussi longtemps qu'ils sont dans l'opposition, ils deviennent conservateurs bornés une fois au gouvernement. Quand ils ont bu, la France est ivre.

Constatons à ce propos que l'alcoolisme (de même d'ailleurs que la pornographie, le jeu, la tauromachie) fait tranquillement son chemin, accomplit son œuvre mortelle, sous leurs regards indulgents, que dis-je ? bienveillants (1). Ne doit-on pas avant tout tous les ménagements et tous les égards aux cabaretiers, ces indispensables agents électoraux, et ne serait-il pas sot d'entraver la consommation de l'alcool, ce qui aurait pour conséquence de diminuer les recettes du budget, cette excellente vache à lait que tous les partis se disputent ?

(1) On se souvient que le généreux Vandervelde, député socialiste belge, fut désavoué et censuré par les organes du socialisme français pour sa participation au Congrès antialcoolique tenu à Paris, il y a quelques années.

Léon Tolstoï est d'avis que le bon doit s'abstenir de résister au méchant, qu'il doit subir l'attaque et s'interdire la défense. Je crois, pour mon humble part, que ce serait offrir une prime à la malfaisance et étendre rapidement son empire. Cette façon de voir forme contraste avec celle d'Eugène Dally, mais elle a le même point de départ. Toutes deux partent du déterminisme, mais vont se tournant le dos pour aboutir chacune à l'une ou à l'autre des deux conséquences extrêmes opposées du même principe.

Il n'est pas sans intérêt de faire remarquer que les deux morales religieuses les plus en honneur dans le monde, celle du Christ et celle du Bouddah, sont ultradéterministes et tolstoïennes. « Seigneur, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font », dit Jésus sur la croix, parlant de ses bourreaux. Il avait dit auparavant : « Si on vous frappe sur une joue, tendez l'autre. Pardonnez à vos ennemis, aimez-les ». Cela ne signifie-t-il pas : « Le méchant est la victime de sa destinée ; il ne faut pas lui en vouloir d'être ce qu'il est, il faut le plaindre ? »

Je crois aussi que le sentiment qui doit légitimement découler de la solution déterministe du problème de la responsabilité, c'est une mansuétude universelle et infinie, et que notre pitié doit se partager entre la victime innocente et son bourreau. Mais le chirurgien qui porte le fer et le feu dans les chairs de son patient, n'est pas son

ennemi ; il manquerait, au contraire, envers lui à un devoir sacré si une sensibilité intempestive paralysait sa main et empêchait l'accomplissement de son œuvre de salut. N'est-il pas d'autre part à considérer que, si intéressant que soit le membre gangrené, l'épargner et sacrifier par là le corps tout entier serait le comble de la déraison ?

Je m'arrête pour ne pas m'engager d'avantage sur une pente glissante, ne voulant pas donner un supplément au chapitre de mes *Nouvelles recherches sur l'Esthétique et la Morale*, intitulé *Antinomies morales et juridiques*, chapitre dont plusieurs de nos critiques se sont émus et que certains ont jugé *terrible*.

*
* *

Il n'est guère possible de traiter la question de la responsabilité criminelle, ne fût-ce que très sommairement, comme c'est ici le cas, sans mentionner l'œuvre de Lombroso. On lui doit d'avoir soulevé un grand et salutaire remue-ménage d'idées, qu'il reste toutefois à mettre en bon ordre. Le soin que le réformateur italien s'est donné à cette dernière fin n'a pas été entièrement heureux, et les critiques sévères que ses théories ont provoquées sont, à mon avis, justifiées. A cet égard, nous devons signaler surtout ses très instructives et très intéressantes discussions avec un médecin français d'un esprit critique et d'une pénétration remarquables unis à une grande sûreté de juge-

ment. Pour ceux qui sont au courant de la question, il serait inutile de dire qu'il s'agit du docteur Manouvrier, le célèbre professeur de l'Ecole d'Anthropologie de Paris.

L'école italienne a eu, à mon sens, le grand tort de vouloir faire de son *uomo delinquente* un type fixe, d'ériger en une entité une et homogène ce qui est en réalité une confusion de choses très distinctes et quelquefois disparates. Etre frappé d'une condamnation à mort, au bagne ou à la prison, semble, pour Lombroso, désigner suffisamment ce qu'il entend par le criminel. Mais que n'a-t-il fait cette réflexion qu'à pareil compte Socrate, Jésus, Vanini, Servet, Jeanne d'Arc, en un mot tous les martyrs de la foi religieuse, de la foi philosophique, de la foi patriotique et de la foi politique, se trouvent confondus sous la même étiquette avec les plus atroces meurtriers, avec les plus vifs malfaiteurs ?

Et, réciproquement, que n'a-t-il considéré que les plus hautes situations sociales sont occupées souvent par des individus qui, bien que comblés de dignités et d'honneurs, doivent simplement à un hasard de la naissance de n'avoir pas été marqués au fer rouge comme assassins ou voleurs et envoyés comme tels à l'échafaud ou au bagne ? Pourrait-on rencontrer une tête d'un Vacher, d'un Pranzini, d'un Lacenaire offrant une bosse du crime sanguinaire, plus développée que celle qui doit orner le chef de certain général français contemporain, fameux par sa passion du massacre et par des exploits sanglants qui font frémir ? Est-ce donc parce qu'il rencontre l'assassin vulgaire dans une geôle et les fers aux pieds que Lombroso constatera sur sa face tous les signes physiques de la criminalité native ? Est-ce parce que l'*autre* se montrera à lui couvert de galons et de décorations qu'il diagnostiquera en lui le fils d'une race noble et pure, pure de la propension héréditaire au meurtre, à l'incendie et au pillage ?

Je n'admets pas cette pierre de touche.

Soyons plus méthodiques, et distinguons les diverses catégories principales et nettement caractérisées qu'enveloppe confusément l'expression de *criminel-né*.

Qu'est-ce que le « criminel-né » ? — Cela doit s'entendre du criminel affligé d'une propension congénitale au crime.

Reste à savoir ce qu'est le « criminel » avant toute épithète. C'est l'individu dont la conduite ne s'adapte pas aux besoins de la société dont il fait partie, et qui en transgresse les lois ; et par conséquent le criminel-né est l'individu qui est né avec les dispositions susdites. Jusque-là nous sommes parfaitement d'accord avec Lombroso.

Mais ces définitions étant posées, il s'ensuit, nous le répétons, que les martyrs de la foi religieuse, de la foi philosophique, politique ou patriotique, les martyrs du libre examen, etc.,

seraient à ranger parmi les criminels-*nés*, puisqu'ils bravèrent les lois de l'époque et qu'assurément ils avaient apporté en naissant les inclinations exceptionnelles, excentriques, qui devaient les mener au supplice.

Ainsi, le criminel d'une époque ou d'un lieu peut être le saint d'une autre époque ou d'un autre lieu. C'est dire que les mobiles et changeantes lois établissent à leur guise les marques du crime et celles de la vertu ; c'est dire que le « criminel-né » n'apporte en lui rien de fixe et d'absolu, et que par conséquent les signes diagnostics de la criminalité native ainsi définie sont une chimère.

Mais en réalité les tares morales que Lombroso entend rattacher à ces prétendus caractères physiques du criminel-né sont le penchant inné au meurtre, au vol, à l'incendie ; et cela met évidemment en défaut ses définitions. Mais allons plus loin : est-ce que de telles anomalies, de tels « défauts d'adaptation sociale », ne sont pas, eux aussi, purement relatifs, comme ceux qui, pour ne citer qu'un exemple, ont valu à Jeanne d'Arc d'être brûlée vive par l'Eglise, et d'être canonisée cinq cents ans plus tard par la même Eglise ? Eh ! oui, en effet, car, dans l'ère sociale de subversion, qui n'est pas encore close, l'homicide, le vol et la dévastation sont le régime normal de la société, et cela jusqu'à nos jours, quoi qu'on en puisse dire.

Dans la société de forme purement embryonnaire, société à vrai dire négative, où chaque individu la constitue presque à lui seul, l'honnête pratique de l'homicide, du pillage et de la destruction triomphe d'homme à homme ou de famille à famille. Elle s'exerce ensuite honorablement de tribu à tribu, de horde à horde quand les premiers groupes sociaux se sont formés, mais devient criminelle entre membres d'un même clan. Plus tard enfin, quand les grandes agglomérations politiques et policées se sont établies, c'est bien toujours le carnage et le pillage qui sont à la base de la société, mais c'est alors uniquement, exclusivement sous la forme de guerre internationale. C'est ainsi que, de nos jours, le premier peuple civilisé de la terre, le peuple anglais, pend inexorablement chez lui ceux qui pratiquent l'assassinat ou le vol en tant qu'individus, tandis qu'il pratique lui-même, en tant que nation, ces mêmes crimes, et fait ses idoles des bandits galonnés et empanachés qui se chargent de dépouiller, de brûler et d'assassiner pour son compte les malheureux Boërs. Si les signes de conformation qui révèlent la propension native au vol et à l'assassinat existent véritablement quelque part, c'est ce peuple, ce grand peuple pris en bloc, qui doit les offrir au plus haut degré. On peut en dire autant, du reste, de tous les peuples dits civilisés qui se font gloire de leurs conquêtes et qui font des héros, des demi-dieux, de tous les célèbres dévastateurs, incendiaires et

verseurs de sang humain ayant pour eux la chance d'opérer sur une grande échelle, c'est-à-dire avec des régiments et de l'artillerie.

Au sujet du « criminel-né » voici à mon avis à quoi les choses se réduisent :

Au moral comme au physique, il existe des anomalies qu'on peut dire telles absolument, c'est-à-dire des malformations, des difformités et des maladies, soit acquises par le sujet, soit héritées de ses ancêtres.

Ces anomalies *absolues* sont souvent difficiles à distinguer, et des anomalies *relatives*, c'est-à-dire des dispositions morales qui n'ont que le défaut d'être en désaccord avec le présent milieu social, et des anomalies *larvées* (comme on dit en pathologie), c'est-à-dire absolues, véritables, mais masquées par leur concordance accidentelle avec le milieu social actuel.

Le diagnostic est malaisé. Toutefois, en voici, selon moi, le critérium : voir le type normal du caractère dans celui qui est conforme à l'esprit de la société idéale, de la société de l'avenir, de la société harmonique, l'opposé de la société antagonique et subversive du passé et du présent.

Et maintenant, pour ce qui est du traitement juste et rationnel à appliquer à ces malformés, infirmes et malades de l'ordre mental, dits vicieux et criminels, je n'ai qu'à me reporter à mes conclusions du précédent paragraphe.

*
* *

Avant de clore ce chapitre sur le déterminisme et sur les difficultés d'ordre moral qu'il soulève, je crois qu'il ne sera pas hors de propos de dire ici quelques mots d'une vieille et intéressante question, moitié morale et moitié religieuse, celle de l'expiation et du sacrifice.

L'expiation est chose aussi naturelle que le remords et elle en est le corollaire pratique. Son objet est de nous rendre la paix de l'âme et de nous réconcilier avec notre conscience, en nous acquittant vis-à-vis d'elle. Elle est la purification de nos souillures. Elles nous procure, au moral, ce sentiment de bien-être *sui generis* qu'on éprouve à quitter une chemise sale et pouilleuse et à revêtir du linge bien blanc, bien propre dont on avait été longtemps privé.

Pour qu'elle ait cette efficacité, l'expiation, cela semble évident, doit être une peine voulue ou subie avec courage.

Quelles sont les voies rationnelles de l'expiation? Si la souillure contractée consiste en un tort fait à autrui, ce tort est quelquefois susceptible d'être racheté par une juste réparation.

Si, bien que sans léser autrui, je me suis avili et rendu impur par une action basse, une action telle qu'elle me cause un mécontentement de moi-même et me fasse rougir de ma personne, je sens que je puis me relever et me réhabiliter à mes

yeux en m'infligeant volontairement une privation, une souffrance quelconque, une pénitence enfin, qui, supportée stoïquement, me prouvera que je n'avais pas perdu toute maîtrise de ma bête humaine, que j'ai pu me ressaisir, que j'ai été de force à balancer mon passif de faiblesse par un actif d'énergie morale, et que j'ai remis mon budget en équilibre.

Mais, direz-vous, pourquoi l'obligation de se laver la conscience d'une faute qui était prédéterminée, c'est-à-dire nécessaire, inévitable ?— Je vous réponds : vous est-il arrivé de tomber dans un bourbier et de vous couvrir de boue des pieds à la tête ? Cela peut arriver à tout le monde. Eh bien, en pareil cas, pourquoi courez-vous vous dévêtir pour ensuite vous laver tout entier au savon et à grande eau et vous réhabiller à neuf ? Est-ce que cette souillure matérielle n'était pas tout aussi prédéterminée qu'une souillure de l'âme peut l'être ?

Pourquoi donc y touchez-vous, pourquoi donc ne voulez-vous pas la laisser subsister, pourquoi ne vous y résignez-vous pas par respect pour le destin, vous qui voulez que je me résigne passivement au contact de l'ordure morale ? Est-ce que la parité n'est pas complète ? On peut dire encore que l'expiation est comparable au vomitif ou au contre-poison destiné à expulser ou à neutraliser le poison que nous avons avalé. Le mal appelle le remède.

Ces considérations suggèrent la réflexion suivante : l'indignation de la conscience publique contre le criminel et sa soif de vindicte ne sont peut-être pas sans rapport et sans accord avec l'intérêt du coupable lui-même, c'est-à-dire avec l'utilité qu'il y a pour lui à se purger de son crime.

L'homme moralement inculte et fruste est peu apte au remords, mais il redoute la douleur physique. A la société il ne peut fournir par conséquent le gage de sécurité relative qu'elle rencontre dans l'appréhension des morsures de la conscience chez les âmes cultivées. La société se voit alors réduite à remplacer cette garantie absente par un succédané : la peur du châtiment. Et, afin de donner un surcroît de force à la vertu préservative de cet épouvantail, la religion aidant, elle le fait double : c'est d'abord la menace des peines qu'elle a le pouvoir d'appliquer elle-même ; c'est ensuite la menace du châtiment que, dans son impuissance, elle confie au bras divin.

Alors le coupable croyant, alarmé de sentir peser sur lui le courroux du ciel, qui voit tout, imagine d'entrer en composition avec lui et d'obtenir son pardon aux moindres frais possibles. Cette puissance cachée avec laquelle il a à compter, ce sont primitivement les esprits des morts omnipotents, et qu'il suppose naïvement — quoique non sans raison peut-être — animés des passions inférieures qui le dominent lui-même et ses

contemporains. Voyant les dieux dans sa propre image, c'est à leur gloutonnerie et à leur cruauté qu'il s'adresse. Il est le coupable, seul coupable, mais au lieu de s'immoler soi-même il leur offrira comme rançon une victime immaculée dont le supplice leur sera d'autant plus agréable qu'elle est plus pure, car ce n'est pas de justice que de tels dieux ont soif, mais de sang, et du meilleur.

De là l'idée de la possibilité de laver son crime à soi dans le sang d'un autre qui n'y est pour rien, de là l'institution du sacrifice, de là le dogme de la rédemption du crime par le supplice de l'innocence. Ainsi s'expliquent les sacrifices mémorables d'Abraham, de Jephthé, d'Agamemnon, et toutes les immolations de victimes expiatoires et propitiatoires, humaines ou autres.

Les hommes primitifs qui se représentaient de la sorte l'être divin, le jugeaient très naturellement d'après eux-mêmes. Ce qui pour nous, leurs descendants civilisés, est encore plus triste à penser, c'est que nos contemporains et nos compatriotes verraient la divinité sous les mêmes couleurs, n'était qu'ils subissent bon gré mal gré l'ascendant d'une morale relativement supérieure, établie et maintenue au cours des générations par une élite humaine. Une fois livrés à leurs instincts déchaînés, ces prétendus civilisés qui m'entourent (et je n'en suis pas plus rassuré) imagineraient leur Dieu et agiraient avec lui tout comme leurs ancêtres cannibales. En effet, de nos jours, dans

une civilisation si orgueilleuse de ses raffinements, quels sont les spectacles favoris où se ruent les foules en délire ? Ce sont les spectacles sanglants, et les plus sanglants sont les plus passionnants ; et si aux malheureux taureaux et chevaux de nos infâmes « corridas » espagnoles on substituait ou adjoignait des gladiateurs et de nouveaux chrétiens livrés aux bêtes du cirque, l'attraction serait immense et le succès de l'entreprise ne connaîtrait plus de bornes.

Cette passion satanique du sang et de la douleur d'autrui, si moderne encore, explique que nos incultes et grossiers ancêtres, anxieux de se rendre les dieux favorables, n'aient rien trouvé de mieux que de leur offrir ce qui était pour eux-mêmes le suprême régal.

L'idée naturelle et saine de l'Expiation a dévié dans une autre fausse direction encore. La magie est venue offrir son secours au pécheur ; elle s'est chargée de le réconcilier avec la divinité par la vertu mystérieuse de son grimoire aux recettes variées : accumuler les fautes d'Israël sur la tête d'un bouc et chasser ensuite l'animal dans le désert ; laver le corps dans les eaux sacrées du Gange ou celles du Jourdain comme moyen tout puissant de rendre toute sa blancheur à l'âme noircie, —

Ah ! nimium faciles qui tristia crimina cædis
Fluminea tolli posse putatis aqua ! —

et nombre d'autres rites ou sacrements expiatoires ou rédempteurs qui sont trop connus pour qu'il soit nécessaire d'en faire ici l'énumération.

Je ne conteste pas toutefois à la magie — non plus qu'à la suggestion, qui d'ailleurs en fait partie — une action, qui peut être morale par ses effets, bien que ses agents soient d'un autre ordre. Ainsi les sacrements peuvent donner à l'âme coupable une certaine paix, principalement grâce à sa foi dans l'efficacité des rites, mais cette paix factice n'est pas la véritable purification. Elle peut être un calme somnolent pour l'âme, elle n'est pas son relèvement. Celui qui se croit investi du don ou du ministère magique de purifier l'âme par sa seule parole peut bien dire au pécheur : « tes péchés te sont remis », et celui-ci peut y ajouter foi et s'en aller tranquillisé : mais en est-il rendu plus pur pour cela ? Au contraire, peut-être, son inclination au mal devant s'accroître de la facilité qu'il rencontre à soulager sa conscience.

Je me plais à donner place ici à l'opinion exprimée dans le passage suivant du *Dictionnaire* de Larousse, article Repentir :

« Les philosophes nous enseignent qu'il y a plusieurs sanctions à la loi morale ; parmi elles ils comptent la sanction de la conscience, la satisfaction d'avoir bien fait comme récompense, et le remords qui suit le crime comme châtiment. Mais cette sanction suffit-elle ? « La question », dit M. François Pillon, « n'est pas de savoir s'il y a

« des joies et des tristesses de conscience ; l'ex-
« périence le constate ; soit. Mais ces joies et ces
« tristesses sont-elles, chez toutes les personnes,
« en rapport exact, en proportion rigoureuse,
« quant à la durée et à l'intensité, avec la valeur
« morale des actes dont elles sont la conséquence?
« L'expérience ne nous apprend-elle pas que ce
« sont des plantes fort délicates et qu'étouffent
« facilement et rapidement celles qui puisent leur
« sève dans notre nature passionnelle ; qu'elles
« varient singulièrement chez différentes person-
« nes, et chez une même personne en des temps
« différents ; que l'homme a inventé bien des
« moyens de se donner une injuste sécurité et
« d'injustes satisfactions de conscience ? sont-ils
« donc si rares, au temps où nous vivons, les
« gens qui boivent l'iniquité comme l'eau, et qui
« paraissent se fortifier par ce breuvage ? » D'où il suit que le repentir est une sanction insuffisante. Il est nécessaire pour que l'homme coupable soit lavé de son crime, mais il ne saurait tout seul opérer la réhabilitation de cet homme ; il faut qu'il soit la source d'une longue suite d'actes vertueux, et que ces actes deviennent la preuve visible d'une moralité lentement reconstituée et consolidée. »

TRANSFORMISME

ET

STRUGGLEFORLIFISME

III

TRANSFORMISME ET STRUGGLEFORLIFISME.

La morale a aussi des comptes fort sérieux à régler avec le Transformisme ou Evolutionisme (1), et avec le *Struggleforlifisme*. Règlement épineux, mais de grande importance et d'un non moindre intérêt. Je dois toutefois me borner à en présenter ici un simple aperçu.

(1) Herbert Spencer, qui a tenté d'universaliser l'hypothèse née des travaux de Lamarck et de Darwin, et les auteurs anglais et allemands à sa suite, ont substitué le mot d'*évolutionisme* à celui de *transformisme*. En tant que la doctrine s'applique à la Zoologie et à la Botanique, la dernière expression, seule employée d'abord en France, me paraît la plus convenable. Le mot de Spencer n'a pas seulement l'inconvénient de désigner déjà une doctrine différente, et aujourd'hui entièrement abandonnée, celle qui s'oppose à l'*épigenèse* (qui l'a supplantée et qui d'ailleurs est exclusivement relative à la constitution des germes et à leur mode de développement) ; en outre, par son étymologie, *évolution* indique le déploiement graduel et complet d'une série de changements constituant un cycle défini, telle qu'est, par exemple, l'évolution organique, allant de la conception à la mort, tandis que l'idée de Lamarck, reprise par Darwin, ne vise que le phénomène de la transformation d'un type spécifique en une autre dans des séries d'espèces dont le nombre des termes successifs n'a rien de nécessairement déterminé et est de pure contingence.

*
* *

Ce qui a fait la vogue du Darwinisme, c'est que l'esprit antireligieux, et avec lui l'esprit démocratique qui a suivi celui-ci les yeux fermés, ont vu dans cette doctrine un secours aussi puissant qu'inattendu leur tombant comme du ciel. La communauté d'origine de toutes les espèces animales, y compris l'espèce humaine, descendant d'une même souche rudimentaire par des transformations successives, n'était-ce pas là le coup de grâce porté à la Genèse, et en même temps l'égalité politique et sociale consacrées par l'histoire naturelle ? Aussi, matérialistes, athées et socialistes n'eurent-ils qu'une voix pour acclamer le transformisme ; et depuis, réunis dans une même foi scientifique par ce nouvel Évangile, ils n'ont plus formé à eux tous qu'une seule église.

Mais l'enthousiasme darwiniste du socialisme démocratique était une lourde bévue ; une nouvelle école, qui s'intitule « anthropo-sociologique », s'est donné la tâche de détruire cette illusion.

*
* *

La doctrine transformiste se compose de deux thèses tout à fait distinctes, et de plus très différentes quant à leur portée morale et sociale. C'est, en premier lieu, l'idée de Lamarck que toutes les espèces dérivent d'un premier rudiment commun par des séries de variations successives et gra-

duelles dues à des variations correspondantes dans les conditions d'existence ou les milieux. Sur cette conception est venue se greffer celle de Darwin. Celui-ci, sans se préoccuper, comme l'avait fait son devancier, des causes de la transformation des types spécifiques, s'est posé uniquement la question de savoir quels étaient la cause et le procédé de l'élimination des espèces anciennes par les nouvelles, et de la plupart de ces dernières par quelques-unes de leurs congénères et contemporaines privilégiées.

A une telle question Darwin a trouvé cette réponse : La *sélection naturelle* résultant de *la lutte pour la vie* ou *struggle for life* (1).

(1) Il est à noter, et cela ne manque pas d'importance, que l'expression anglaise de Darwin, *struggle for life*, est imparfaitement traduite par *lutte pour la vie*. Le mot *struggle*, dans sa valeur usuelle et tel qu'a dû nécessairement l'entendre Darwin, ne comporte pas nécessairement l'idée de *lutte*, c'est-à-dire l'idée d'un corps-à-corps avec un adversaire, mais seulement l'idée d'un *effort* plus ou moins violent déployé en vue de la conservation personnelle. Le verbe *to struggle* veut dire, et ne veut dire que ceci : *se débattre*. *To struggle for life*, ce n'est pas lutter pour la vie, mais se débattre, se démener, faire tous ses efforts pour conserver la vie. Il me paraît intéressant de rapporter à ce propos les diverses définitions du verbe en question données dans l'excellent et admirable dictionnaire américain de la langue anglaise de Noah Webster (*An American dictionary of English language, by* Noah Webster, LL. D., etc., Springfield, Mass., 1856). Je donne l'article en entier :

Struggle, *v. i.* (This word may be formed on the root of *stretch*, *right*, etc., which signifies to strain ; or more directly on the same elements in L. *rugo*, towrinkle, and Eng. *wriggle*. In Welsh, *yestreiglaw* is to turn).

« 1. *Properly*, to strive, or to make efforts with a twisting

La conception lamarckienne nous présente l'universalité des êtres vivants sous l'aspect d'une même famille dont les membres, tous issus d'un commun ancêtre, ne diffèrent entre eux, en quelque sorte, quant au rang généalogique, que comme aînés et cadets.

or with contorsions of the body. Hence,

« 2. To use great efforts ; to labor hard : to strive ; to contend ; as to *struggle*, to save life ; to *struggle* with the waves ; to *struggle* against the stream ; to *struggle* with adversity.

« 3. To labor in pain or anguish ; to be in agony ; to labor in any kind of difficulty or distress.

« Tis wisdom to beware,
And better shun the bait than struggle in the snare. *Dryden* ».

Le substantif *Struggle*, qui vient après, est ainsi défini :

« 1. Great labor ; forcible effort to obtain un object, or to avoid an evil ; *properly*, a violent effort with contorsions of the body. — 2. Contest ; contention ; strife. »

On voit par ce texte que le sens primitif et le plus usuel de *struggle* est l'effort pour se tirer d'affaire, et que ce n'est que secondairement et exceptionnellement qu'il signifie lutte.

Mme Clémence Royer, premier traducteur français de Darwin, a rendu *Struggle for life* par *concurrence vitale*. Cette traduction est encore inexacte. Quand un homme qui se noie fait des efforts désespérés pour gagner la terre, il fait du *struggle for life* au premier chef, et certes ce n'est pas là de la *concurrence* ; ce n'est pas non plus de la *lutte*, il suffit pour s'en convaincre, d'ouvrir Littré à ce mot. Il en donne les définitions suivantes : « 1° Sorte d'exercice où l'on cherche à se terrasser, en se prenant corps à corps ; 2° rixe dans laquelle on se prend corps à corps ; 3°, fig., guerre, dispute, controverse, conflit ; 4°, fig., de haute lutte, par force, par autorité ; 5° dans un style léger et même un peu libre : la lutte amoureuse, les ébats et les plaisirs de l'amour ; 6° accouplement des béliers avec les brebis. »

L'impuissance de notre vocabulaire à fournir l'équivalent exact de l'expression de Darwin peut avoir aggravé dans l'esprit des Français ce qui, dans l'hypothèse darwinienne, froisse le sens moral.

Vient ensuite la conception complémentaire de Darwin. Celle-ci (telle qu'elle est aujourd'hui universellement comprise, sinon exactement telle qu'elle se forma dans le cerveau de son auteur), de tous ces frères de la grande famille biologique fait autant d'ennemis mortels les uns pour les autres, acharnés à s'entre-détruire ; c'est-à-dire autant de féroces concurrents à la vie, se disputant des subsistances insuffisantes dans une lutte implacable, qui naturellement doit aboutir à la victoire des forts et à l'écrasement des faibles. Cette vision du drame de la nature vivante peut se traduire par le *Væ victis* des anciens.

Et dire que le darwinisme a été acclamé avec transport, comme un allié providentiel, par le parti de l'égalité et de la fraternité humaines ! On ne pouvait s'abuser plus cruellement.

L' « anthropo-sociologie » n'a heureusement pas tardé à venir mettre un terme à cette erreur radicale. A notre socialisme égalitaire et humanitaire elle est venue démontrer que, pour être darwiniste conséquent, il doit abjurer l'égalité et l'humanité, et que ce sont les principes diamétralement opposés qu'il faut donner pour base à la réforme sociale.

*
* *

Le chef de la nouvelle école, un esprit puissant et un puits de science, est on ne peut plus catégorique et formel sur ce point. Voici ce qu'il déclare

dans la remarquable préface qu'il a donnée à sa traduction du médiocre ouvrage d'Ernest Hæckel, le *Monisme* : « A la formule célèbre qui résume le christianisme laïcisé de la Révolution : Liberté, Égalité, Fraternité, nous répondrons : Déterminisme, Inégalité, Sélection ! » (1)

Cet antisocialisme a été exposé dans un certain nombre d'ouvrages fort savants et abondamment documentés, qui ne laissent pas que d'être fort instructifs et fort suggestifs, malgré tout ce qu'il y a de pure fantaisie dans leurs conclusions et la quantité d'ingénieux paradoxes qui les émaillent. Cette doctrine, hardie autant que peu sympathique, a rencontré un adversaire de la taille de ses champions. Qu'on lise les écrits de M. de Lapouge, de M. Otto Ammon (2), de M. Colson, de M. Muffang, etc., et puis qu'on passe à la réfutation — si serrée, si topique — qu'en a faite le Dr Manouvrier (3), et le lecteur n'aura pas perdu son temps.

(1) *Le monisme, lien entre la religion et la science, profession de foi d'un naturaliste*, par Ernest Hæckel, professeur à l'Université d'Iéna. Préface et traduction de G. Vacher de Lapouge, broch. grand in-8, Paris, 1897, C. Reinwald, éditeur, p. 2.

Faisons remarquer que l'auteur se méprend quand il oppose le déterminisme à la liberté telle qu'elle est entendue dans la devise révolutionnaire. Ici par liberté il ne s'agit aucunement de libre arbitre, c'est-à-dire du pouvoir de vouloir ce qu'on ne veut pas, mais de liberté matérielle, ou pouvoir de faire ce que l'on veut.

(2) G. de Lapouge, *Les sélections sociales*, Paris, 1896 ; O. Ammon, *L'Ordre social et ses bases naturelles*, trad. franç., chez Fontemoing, 1899.

(3) Dr Manouvrier, *L'Indice céphalique*, in Revue de l'Ecole d'Anthropologie de Paris, numéro du 15 novembre 1899.

*
* *

Entrer dans cette discussion nous mènerait trop loin. Ici je veux me borner à montrer de mon mieux, en peu de mots, que les conséquences morales et sociales que comporte rigoureusement le darwinisme ne sont pas tout à fait celles que les apparences semblent tout d'abord mettre à sa charge.

En jetant les yeux sur cet ensemble confus des espèces vivantes que nous nommons collectivement l'Animalité ou le Règne Animal, nous constatons sans peine que les individus d'espèces différentes qui le composent ne sont unis entre eux, d'une espèce à l'autre, par aucun lien coopératif ou syndical, par aucune association et par aucune organisation collective, et que, loin de grouper leurs énergies en une action harmonique et en vue d'un résultat général commun et utile à tous, ils sont tous en conflit mutuel et tendent à se contrarier, à se nuire et à se supprimer réciproquement.

Portons maintenant nos regards sur chacun des organismes animaux offerts par ces diverses espèces : c'est un spectacle tout autre qui se présente à notre vue. Ici nous sommes en présence d'un autre ensemble de parties composantes ; mais ces parties, cette fois, au lieu d'être incohérentes et éparses et de ne se rencontrer que pour se heurter et se combattre, sont réunies en un

tout systématique et participent toutes à un travail commun, où chacune, ayant son emploi propre, qui complète celui de toutes les autres, reçoit, pour prix de sa coopération, sa juste part d'entretien.

Bref, l'individualisme incohérent, divergent, antisynergique et antagonique, le *struggle for life* en un mot, est le caractère propre et l'essence des agglomérations confuses, des assemblages non organisés ; c'est un mal inhérent au manque d'organisation, c'est la manifestation du Désordre (1).

Le collectivisme harmonique, c'est-à-dire le groupement systématique des parties et leur synergie concordante dans l'œuvre d'utilité commune, c'est-à-dire l'antithèse du *struggle for life*, voilà le caractère distinctif des ensembles organisés, soit naturels, soit artificiels. C'est l'expression parfaite de l'Ordre (2).

*
* *

Comme l'Animalité, l'Humanité a été jusqu'ici une arène de lutte sauvage et de subversion. Cependant si nous la suivons d'un œil clairvoyant à travers les étapes de sa douloureuse histoire,

(1) La cause du Mal est *déficiente* et non *efficiente*, dit Leibniz avec les scolastiques, et ils ont raison profondément. Le mal consiste dans le multiple non systématisé, dans la non-organisation, dans le non-ordre.

(2) J'ai traité ce point dans mes *Aperçus de taxinomie générale*. Voir p. 264. [Voir aussi appendice II à la fin du volume, *ote de l'éditeur*).]

nous sommes frappés de voir que, dès son début, elle marche dans une voie d'organisation progressive ; qu'elle avance, bien que lentement et avec bien des reculs temporaires et de nombreux zigzags, vers sa constitution en un organisme complet et parfait dont tous les organes seront solidaires, concordants et harmoniquement unis. Et nous constatons qu'à mesure qu'elle grandit en puissance scientifique, en puissance industrielle et en puissance économique de toute sorte, ce progrès est marqué par une atténuation de l'incohérence et de l'antagonisme individualistes et par un accroissement de cohésion, d'union et de concert entre les éléments sociaux. Le *struggle for life* y règne toujours sans doute, mais c'est de plus en plus entre masses organisées, et de moins en moins d'homme à homme : d'où accroissement continu du collectivisme amical et décroissance de l'individualisme hostile.

Dans l'humanité intégralement organisée, le *struggle for life* ne sévira pas plus qu'il ne sévit dans le corps humain entre ses organes sains, entre le cerveau et le cœur, entre le foie et l'estomac, entre les reins et la vessie.

Le *struggle-for-life* a dû naturellement régner sur une humanité embryonnaire, ignorante et misérable, où les individus, pour vivre, ne savaient mieux faire que de se disputer les fruits sauvages et insuffisants d'une nature avare. Il n'aura que faire dans l'Humanité future, où les hommes

n'auront à lutter désormais que contre les éléments et non plus contre leurs semblables, où leurs efforts, aujourd'hui encore si destructeurs, tendront tout entiers à la production, et où les humains réconciliés n'auront plus qu'à se partager des biens surabondants.

Tous nos purs darwinistes sociologues, parmi lesquels je rencontre à regret d'éminents naturalistes, s'accordent à ne voir dans l'avenir de ce globe comme dans son triste passé, et dans son présent, hélas ! que luttes fratricides, que dévastations et massacres, qu'un implacable écrasement des faibles par les forts. Ce sont là des visions de cauchemar. Pour donner quelque consistance à ces prophéties apocalyptiques, le pessimisme darwiniste fait grand état de l' « atavisme » et de « la loi d'airain » de la race, inexorables comme le destin. Il est tellement impressionné par le spectacle de la lutte des espèces dans le règne animal, qu'il ne peut se faire à l'idée que l'humanité puisse continuer à exister sans que, là comme dans la mer, les gros poissons continuent à dévorer les petits. Que ce pessimisme darwiniste et savant me permette de lui soumettre quelques brèves considérations qui me semblent faites pour jeter un peu d'eau fraîche sur son exaltation *struggleforlifiste*.

*
* *

Qu'on remarque bien une chose : c'est que le

struggle-for-life interhumain devient de plus en plus collectif, de moins en moins individuel, comme je l'ai déjà noté. Les antagonismes existent toujours, mais ils s'établissent entre groupes de plus en plus étendus et compactes d'individus associés, tandis que la lutte entre individus isolés ou entre petits groupes devient plus rare : d'où il suit que l'esprit et les sentiments collectivistes vont se développant, malgré la persistance de l'état de guerre.

Que l'on examine encore attentivement cet autre fait, que la supériorité de la force bestiale, qui au commencement était le facteur capital du succès dans la lutte des intérêts, n'y joue plus désormais qu'un rôle très effacé et même insignifiant, tandis que la supériorité intellectuelle et morale — se traduisant logiquement par la supériorité scientifique et la supériorité des moyens d'action qu'assure cette dernière dans le champ tout entier de l'activité humaine — tend à devenir prépondérante.

De là résulte que ceux qui à l'avenir l'emporteront, ceux qui auront le dessus dans la lutte, ce seront les meilleurs, ἄριστοι, les meilleurs en intelligence, les meilleurs en moralité.

En effet, aujourd'hui déjà, d'où procède la puissance matérielle et la supériorité guerrière elle-même ? — De la science pure, et de l'industrie qui emprunte d'elle ses applications utiles. — Et la science à son tour, d'où procède-t-elle ? Non pas uniquement de l'intelligence, mais encore de l'a-

mour désintéressé de la vérité, en général le seul mobile des ouvriers de la science pure. Et puis, même pour faire fructifier cette science pure, pour lui faire rendre ce qu'elle renferme d'utilité pratique, la soif de l'utile ne suffit pas, des vertus morales doivent s'y ajouter : énergie, volonté, persévérance, amour du travail et, couronnant toutes les autres, l'esprit d'association et le zèle des intérêts collectifs.

Les petits sont faits pour nourrir les gros, telle est la « loi d'airain » affirmée par le *struggleforlifisme*, et il prétend l'étendre du règne animal au règne humain. Je viens de lui faire un commencement de réponse sur ce point spécial ; en voici le complément.

*
* *

Dans la succession des âges géologiques, ce sont plutôt les plus grosses espèces qui succombent les premières aux coups acharnés de l'ennemi ; ce sont les plus petites qui ont le plus de chance de durer. Ainsi tous les gros herbivores et tous les puissants carnassiers, si nombreux, de notre faune quaternaire et des débuts de la suivante, ont disparu, alors que ces grands ordres zoologiques sont encore représentés à l'heure actuelle par des espèces de petite taille et de faible puissance.

Mais, souscrivons pour un moment à la thèse darwiniste dans toute sa rigueur, admettons que

la nature ne connaisse d'autre droit que celui de la force, que les petits et les faibles doivent fatalement disparaître pour faire place aux gros et aux forts, ou ne survivre que pour leur servir de pâture ou d'esclaves. Admettons enfin que ce qui est de règle dans la nature animale doive également prévaloir dans l'économie des rapports sociaux chez les hommes... Prenez-y garde, Messieurs ! sur ce nouveau terrain, le terrain sociologique, la question du *struggle-for-life* se complique d'un élément qui, à peine apparent dans la lutte zoologique, est à la veille de devenir prépondérant dans la lutte anthropologique.

C'est qu'en effet, dans le *struggle-for-life* humain, il dépend du plus petit de devenir le plus gros, du plus faible de devenir le plus fort. Pour cela il n'a qu'à s'unir étroitement à ses pareils, en un bloc compacte. Jusqu'ici éparses, les verges, flexibles et frêles, n'ont qu'à se rapprocher en un faisceau serré, et les vieux rapports, les rapports classiques entre force et faiblesse, entre grandeur et petitesse, se trouveront totalement renversés.

L'union fait la force. Mais pour que l'union des déshérités s'accomplisse, ce qui est indispensable c'est qu'ils ouvrent leur intelligence à la lumière ; c'est que, par dessus tout, naissent et grandissent dans leurs âmes les sentiments supérieurs, les sentiments sociaux, « collectivistes », les sentiments vraiment humains : Equité et Bonté (1).

(1) J'ai démontré, dans mes *Origines animales de l'Homme*

Cependant, si elle ne remplit pas actuellement ces conditions — et il n'est que trop visible qu'elle est encore fort loin d'y atteindre — la masse impuissante des ilotes ne doit-elle pas renoncer à tout espoir d'affranchissement, à tout espoir de salut en présence des lois d'airain et de fer décrétées par le darwinisme ? Les lois de l'*atavisme*, les lois de la *race* ne condamnent-elles pas sans appel les inférieurs à une éternelle infériorité ?

Je crois pouvoir affirmer que le principe transformiste, sur lequel on se fonde pour rendre un tel arrêt, l'infirme au contraire et l'annule.

*
* *

En somme, la théorie de l'Evolution se réduit à cette bien simple remarque : que, chez les êtres vivants, les formes qui caractérisent et constituent une espèce donnée résultent d'une modification des formes d'une espèce antérieure ; et que, par conséquent, le type spécifique est quelque chose d'essentiellement modifiable, d'essentiellement variable. Et ce sont précisément les darwinistes qui se posent en partisans fanatiques des « lois d'airain », c'est-à-dire de l'invariabilité de l'espèce, bien plus, de l'invariabilité de la race ! On ne peut pas se contredire d'une façon plus choquante.

(1 vol. in-8°, Paris, 1870), et cela par une longue série d'observations nouvelles d'anatomie comparée, que les espèces ultérieures doivent leur avantage, bien moins à ce qu'elles ont lutté avec succès contre leurs concurrents, qu'au courage que l'individu tourne contre lui-même pour plier ses organes aux conditions contraires d'un milieu nouveau, auquel il fallait s'adapter ou périr.

Reconnaissons toutefois que ces prétendus évolutionnistes attachés en même temps aux lois d'airain, à l'inviolable fixité de la race, à la souveraineté absolue de l'atavisme, s'efforcent de masquer une si flagrante inconséquence en se déclarant contre Lamarck et en se donnant comme disciples exclusifs de Darwin, c'est-à-dire comme purement sélectionnistes et *struggle-for-lifistes*.

C'est parfait ; mais on a beau expliquer par le *struggle-for-life* la suppression de certaines espèces anciennes et leur remplacement par certaines espèces nouvelles, il n'en reste pas moins à se demander d'où sont sorties celles-ci. Si vous rejetez l'explication de Lamarck, qui les tire d'une transformation ou modification d'espèces antérieures s'opérant sous l'action de causes naturelles, telles que des changements dans les circonstances de milieu, alors il faut revenir au dogme de la création miraculeuse et faire amende honorable à la Bible ; je ne vois pas de milieu.

*
* *

Mais non, ces mêmes théoriciens tiennent absolument à leur titre d'évolutionnistes, et ils professent tout particulièrement, d'après Haeckel, que l'informe et amorphe Monère est le premier ancêtre de l'homme et de tout le règne animal.

Enfoncés jusqu'au genou dans la contradiction, ils s'efforcent d'en sortir, et c'est pour s'y replonger jusqu'à la ceinture. Que n'imaginent-ils pas pour donner une apparence d'accord à ce qu'il y a de plus ouvertement contradictoire ! Leur dernier expédient, c'est d'avancer que *les caractères acquis ne sont pas héréditaires*, et ils ont trouvé en M. Weisemann, professeur de zoologie à l'Université de Fribourg-en-Brisgau, une autorité scientifique respectable pour avaliser leur nouveau paradoxe. Je n'en reviens pas, qu'un naturaliste des plus sérieux ait pris à son compte une thèse tellement insoutenable qu'elle ne résiste pas à la moindre des mille objections qu'on peut lui opposer.

Oh ! je m'empresse d'accorder que les modifications acquises ne sont pas *nécessairement* héréditaires, et je reconnais par exemple que la circoncision, bien qu'opérée sur tous les descendants d'Abraham depuis l'époque reculée de ce patriarche, n'est pas passée à l'état congénital chez nos Sémites actuels, puisque l'opération doit être répétée aujourd'hui encore sur chacun de leurs enfants mâles. Mais est-ce là une raison suffisante pour nier la possibilité de la transmission héréditaire de tous autres caractères accidentellement formés chez les parents ? Les faits affluent qui se jettent en travers d'une telle prétention. J'ai pu observer de près une famille de chiens d'arrêt dans laquelle chaque portée offrait plusieurs petits naissant avec la queue *coupée*, c'est-à-dire offrant tous les caractères anatomiques de la mutilation que les chasseurs sont dans l'usage de faire subir aux animaux de cette catégorie. J'observe fréquemment dans les troupeaux d'oies que je rencontre de jeunes sujets nés avec l'aileron luxé par une demi-rotation antéro-externe. Cette difformité de naissance reproduit exactement la luxation artificielle que nos fermières pratiquent sur certaines oies adultes qui manifestent, malgré la domestication, une propension et une aptitude au vol inquiétantes, rappelant l'oiseau sauvage.

Je me suis souvent étonné que pas un naturaliste, ni Darwin lui-même, n'ait porté son attention sur cet effet si remarquable, si particulier et si constant de la domesticité chez les mammifères et les oiseaux, qui est la perte de la symétrie des couleurs dans leur pelage ou leur plumage. Or est-il contestable que cette asymétrie acquise par un descendant domestiqué de l'animal sauvage, se transmet héréditairement à ses descendants, puisque les diverses nuances de cette variation du type primitif constituent les caractéristiques principales de plusieurs de nos races domestiques ?

Mais pourquoi recourir à ces preuves ? Ou races et espèces ont été appelées à l'existence subite et de toutes pièces « par le seul *fiat* du Créateur », comme un zoologiste de grand renom, Louis

Agassiz, l'affirmait encore en propres termes (1) il n'y a guère plus de trente ans, ou les caractères héréditaires qui les distinguent ont été primitivement acquis par voie de transformation.

Quoi qu'il en soit, se prétendre évolutionniste et nier que la source des caractères spécifiques actuels soit dans la modification de caractères spécifiques antérieurs est d'une telle inconséquence, tranchons le mot, d'une telle absurdité, qu'il n'y a pas à discuter là contre.

La multitude de nos maladies et de nos infirmités et difformités héréditaires, va-t-on soutenir aussi qu'elles furent créées avec Adam et Eve? Mais il y a là une difficulté : comme parmi les descendants de *nos premiers parents* il en naît de sains et robustes et d'autres qui sont chétifs et maladifs, de bien bâtis et de bossus, il faut en conclure, ou bien que nos premiers auteurs réunissaient en eux ces qualités contraires, ce qui est absurde, ou que ce qu'ils n'ont pu transmettre à leurs descendants a été acquis par ces derniers.

M. Weisemann et ses adeptes ignoreraient-ils par hasard la provenance de nos espèces végétales cultivées? Ignoreraient-ils qu'elles appartiennent toutes à des souches sauvages connues, et que la culture les a différenciées d'avec celles-ci de cent manières diverses, et souvent à un tel degré que le lien de transition entre le type primitif et les ty-

(1) V. mon livre *Variétés philosophiques* (Paris, 1900, p. 284).

pes dérivés est devenu insaisissable? La fixation héréditaire des caractères acquis n'est-elle pas là manifeste, palpable, familière? et comment les inventions fantaisistes de l'esprit de système vont-elles affronter de pareils démentis?

Tout est contradiction criante dans cette conception chimérique. Elle ne se borne pas à méconnaître l'influence des milieux pour accroître d'autant celle de la race; cette influence de la race, on croit la rehausser encore et ajouter à son prestige en lui donnant un nom savant qui impose : l'*atavisme*.

Et quel état, grand Dieu! ne fait-on pas aujourd'hui de l'atavisme, non plus seulement dans la science, mais en littérature, dans le roman, au théâtre! Un individu offre-t-il une singularité, une anomalie de conformation, soit au physique soit au moral, qui le distingue de ses congénères contemporains et qu'il transmet à sa progéniture, ce fait a d'abord toute l'apparence d'une infraction à la loi de la race, à la loi d'airain de l'hérédité. Mais le diable ne veut rien perdre de ses droits : « si ce n'est pas de ton père que tu as hérité les aberrations de ton type spécifique, lui dit-on, c'est alors de ton grand-père, de ton bisaïeul, enfin, d'un aïeul quelconque, humain ou préhumain. Ce caractère d'apparence tératologique, qui, actuellement, fait de toi et de tes enfants une exception et pour ainsi dire des monstres parmi les tiens, fut anciennement un caractère

normal et spécifique chez un de tes ancêtres zoologiques, ancêtre simien, lémurien ou peut-être poisson ; et la réapparition en toi de ce caractère antédiluvien, entièrement effacé chez tes frères, c'est ce que nous appelons un phénomène d'ATAVISME. Et de la sorte rien n'échappe à la loi de la Race, ni les ressemblances ni les différences ; et quant aux modifications individuelles produites par l'action des milieux, c'est nous qui l'affirmons avec M. Weisemann à notre tête, elles sont intransmissibles, ne s'héritent pas. »

Mais, malheureux hommes à système que vous êtes, comment une inconséquence aussi énorme peut-elle ne vous point frapper ? Comment peut-il donc vous échapper que si les aberrations natives que présente le sujet anormal sont l'héritage d'un ancêtre plus ou moins lointain, héritage qu'il n'a pas transmis à ses descendants prochains, il en résulte, avec la dernière évidence, que le type originel supposé s'est transformé accidentellement dans la postérité immédiate de l'hypothétique ancêtre, et que cette transformation s'est fixée dans la race nouvelle ?

*
* *

Comme je l'ai déjà noté, la thèse folle de l'intransmissibilité des caractères acquis paraît être un expédient inventé pour donner une base biologique au dogme aristocratique de la nouvelle anthropo-sociologie, qui, avec une franchise dont

il faut lui tenir compte, pose carrément en principe le rétablissement des castes au profit d'une prétendue race dite *aryenne*, mais qui est avant tout imaginaire. La race teutonne (Anglo-Saxons, Allemands, Hollandais, Scandinaves) qui est aujourd'hui, sans contredit, à la tête de la civilisation conquérante, et qui, d'après Lapouge, est « la race aryenne », n'est pas née d'hier ; nous la retrouvons déjà dans les Goths. D'où vient que, malgré sa surexcellence originelle, elle n'ait pu sortir de la barbarie, d'une demi-sauvagerie, que par l'inoculation de la civilisation latine, qui a été pour elle le levain nécessaire sans lequel la pâte peut rester indéfiniment inerte ? D'où vient que ces prétendus Aryas prédestinés à l'empire du monde, à la domination universelle, de par leur immense supériorité native, croupissaient encore dans l'ignorance, la brutalité et la pauvreté, tandis que Chinois, Indiens, Assyriens, Egyptiens, Phéniciens, Grecs et Romains cultivaient avec plus ou moins d'éclat depuis des siècles les arts, les lettres, la science et la philosophie ?

« C'est une dangereuse erreur de croire que l'on est lié par une infirmité de race, alors qu'on serait puissant si l'on se savait capable d'agir. Il n'est pas moins mauvais de faire croire aux gens que des qualités, dont l'acquisition exige de longs efforts individuels, sans parler des conditions externes, sont un héritage de race tout comme la couleur des cheveux ou la forme du nez. »

J'emprunte cette citation à la maîtresse discussion du Dr Manouvrier sur *l'Indice céphalique*, publiée dans la *Revue de l'Ecole d'Anthropologie de Paris*, numéro du 15 novembre 1899. J'approuve les conclusions de l'auteur dans leur généralité, mais je fais d'expresses réserves sur le point de son argumentation où il paraît insinuer que les races humaines n'ont pas des caractéristiques mentales tout autant que des caractéristiques somatiques, telles, par exemple, que « la couleur des cheveux et la forme du nez ». Mais ce que je conteste avec lui et avec une égale énergie, c'est que les caractères de race, tant physiques que moraux, soient rigides au point de ne pouvoir être modifiés par les circonstances, par le milieu, comme s'ils n'étaient pas originellement eux-mêmes le produit de ces mêmes causes !

Oui, la doctrine biologique et anthropo-sociologique que combat le Dr Manouvrier a cela de pernicieux qu'elle tend à proscrire toute culture humaine et toute éducation comme inutile, chacun de nous n'ayant, ce semble, rien à attendre, en qualités comme en défauts, que de son héritage ancestral.

Certes, la race a ses caractères propres, et ils sont le fondement du caractère individuel de chacun ; mais combien la culture n'a-t-elle pas le pouvoir de modifier ce *datum* brut de la race ! La différence n'est-elle pas énorme entre l'homme instruit et l'homme inculte, toutes choses égales

d'ailleurs ? Sans doute, le pouvoir transformateur de la culture ne va pas jusqu'à métamorphoser une carotte en un chou cabus ; mais qui ne connaît les résultats merveilleux obtenus par Vilmorin en opérant sur les types sauvages de nos plantes alimentaires ? Prenant, par exemple, un sujet de *Brassiea oleracea sylvestris*, ou chou sauvage, grâce à des soins appropriés et suivis cet admirable horticulteur réussissait à en tirer, au bout d'un certain nombre de générations soumises à un traitement spécial, les variétés les plus diverses, les plus fantaisistes et les plus luxueuses de nos choux cultivés.

*
* *

Le principe transformiste ou évolutionniste proclamé par Lamarck est essentiellement égalitaire, et il autorise et encourage toutes les espérances d'amélioration, de perfectionnement et de relèvement. C'est par une erreur des plus surprenantes qu'une nouvelle école s'est imaginé trouver dans cette grande loi biologique l'argument décisif en faveur de son dogme bizarre de l'inégalité immuable des races humaines, c'est-à-dire de leur *intransformabilité*, de leur *inévolutivité*.

D'autre part, je crois avoir montré également que la conception darwinienne est invoquée à tort par ce même néo-socialisme antidémocratique et anti-fraternel à l'appui d'un *struggle-for-life* so-

cial sans fin, sans rémission et sans merci, dont il fait une loi organique de l'humanité future comme de l'humanité présente et de l'humanité passée. Ce sont là des idées fausses et malsaines, et d'autant plus dangereuses que ceux qui travaillent à les accréditer possèdent un savoir et un talent rares qui mériteraient de s'employer pour une meilleure cause.

∴

Pour compléter la démonstration de ma thèse transformiste, selon laquelle l'homme a le pouvoir et le devoir de s'élever par sa volonté plus haut que l'échelon où la nature l'a déposé, je ne crois pas pouvoir mieux faire que de citer ici cette superbe page de M. D. Parodi :

« Si par nature on entend l'état premier, *l'état dans lequel on naît*, rien de plus anti-naturel que l'idéal ; et pourtant si par nature on entend l'état final, *l'état pour lequel on est né*, l'idéal est notre nature vraie. Rien d'étrange, alors, si cet idéal et ces idées absolues dans lesquelles il s'exprime, bonté, beauté, charité, justice, contrarient les formes grossières de la vie primitive, et si l'on ne voit même pas comment elles pourraient se concilier avec elles. La loi de justice nie la loi de nature ; où l'une dit : lutte, égoïsme, anarchie, l'autre dit : solidarité, équité, raison. Et la loi de justice ne peut donc pas triompher de la loi de nature en se substituant à elle, intégrale et immédiate, car alors ni l'une ne serait plus l'idéal, ni l'autre le réel. Elle ne peut que s'y manifester lentement, et se l'assimiler peu à peu. Il ne faut pas concevoir (et c'est là la grande illusion intellectualiste) la raison comme un ordre qui pourrait s'instituer tel quel, d'un seul coup, dans un milieu fait pour le recevoir, ou encore dans une matière inerte que l'artiste, moraliste ou législateur, pourrait pétrir et modeler à son gré. Il faut compter avec l'ensemble des besoins et des conditions vitales, et les instincts humains, ni ne sont par eux-mêmes l'image d'un ordre et d'une justice rationnels, ni ne les peuvent recevoir et s'y conformer sans effort. C'est en s'imprégnant peu à peu de l'idéal, en s'élevant à lui, en le rendant lui-même, en quelque mesure, naturel, instinctif et vivant, que la nature, l'instinct et la vie peuvent devenir plus pleinement humains. Il faut que l'idée s'incarne dans le fait. L'action morale ne peut donc jamais être qu'une victoire, une réaction contre la nature, et une approximation lente, douloureuse, toujours imparfaite, de l'idée ; elle ne saurait être que progrès, conquête, création du bien et de la moralité, et non possession paisible d'un ordre réalisé déjà (1). »

(1) La citation est extraite d'une conférence de M. D. Parodi sur *La Raison et l'Instinct en Morale*, qui fait partie d'un recueil intitulé *Questions de Morale*, vol. in-8°, Paris, 1900, librairie Félix Alcan.

L'histoire naturelle des évolutions phylogéniques nous montre chez les espèces vivantes les plus parfaites nombre d'organes « réduits » et sans fonction qui étaient très développés et très puissants dans les espèces-mères. On est donc fondé à admettre que les instincts qui dominent dans les bas degrés de l'échelle sociologique, et jusque dans la civilisation actuelle, peuvent être destinés à se réduire graduellement à mesure que la société humaine s'élève, jusqu'à n'être plus qu'un vestige dans ses formes supérieures.

SOCIALISME

IV

SOCIALISME.

Le mot *socialisme* est un nom tout à la fois générique et collectif, qui embrasse les différents systèmes de réforme sociale que leurs auteurs ou leurs partisans veulent substituer à l'organisme de la société actuelle, principalement dans le but d'abolir le salariat, considéré comme une forme dernière de l'esclavage. (Notons en passant qu'on fait généralement abus de ce terme en prenant pour sa signification générale telle ou telle de ses significations spécifiques).

Mais l'évolution organique de la société humaine à travers une série de formes successives dont plusieurs se sont déjà produites et épuisées, n'est-elle pas un phénomène naturel, en quelque sorte biologique, comparable au développement de l'animal et du végétal ? — Oui, répond la sociologie naturaliste et évolutionniste moderne, et c'est sur cette philosophie de l'histoire que se fondent nos écoles socialistes. — N'y a-t-il pas dès lors de leur part inconséquence à entreprendre de modi-

fier à leur guise le cours naturel du mouvement social et de lui substituer les plans et l'action de l'intelligence humaine, comme s'il s'agissait d'une simple machine, jugée défectueuse, qu'on voudrait corriger ou remplacer entièrement par une meilleure ? Ne se contredisent-elles pas d'une manière flagrante en méconnaissant les droits de la Nature évolutive jusqu'à vouloir intervenir dans son œuvre propre, jusqu'à la juger incapable d'y suffire, et prétendre se substituer à elle dans cet office ? N'est-ce pas comme si quelqu'un prétendait inventer un appareil artificiel destiné à prendre la place du cœur et des vaisseaux sanguins dans l'économie humaine ? Si l'évolution sociale de l'Humanité est véritablement d'ordre naturel, pourquoi ne pas laisser le champ libre à ses lois ? pourquoi vouloir entraver leur jeu, le contrarier ou l'altérer ?

Je ne sais ce que répondent les représentants autorisés du socialisme, mais voici la courte réplique que je me permets en son nom.

∴

Ce que les évolutionnistes nous disent — et non sans raison — du corps de l'Humanité au point de vue sociologique, peut être dit non moins justement du corps des connaissances humaines, c'est-à-dire de ce qu'on nomme les sciences spéculatives et les arts. En effet, le corps « mathésiologique » obéit aussi à une loi de dé-

veloppement que les hommes n'ont point faite, et que par conséquent l'on peut dire naturelle. Pourtant l'histoire de ce mouvement progressif nous apprend, d'autre part, qu'il a été languissant, débile et tâtonnant, qu'il a été misérable, jusqu'au moment où la nature — c'est-à-dire l'instinct humain et les circonstances — a reçu le renfort de la raison humaine, ou, pour mieux dire, de l'esprit scientifique. En d'autres termes, nos connaissances ne se sont accrues qu'avec une lenteur extrême et ont manqué de clarté et de certitude jusqu'au jour où l'esprit de l'homme s'est donné la tâche d'étudier et de déterminer les lois de la nature par une méthode rationnelle, et, les lois connues, de tirer de cette connaissance spéculative les applications utiles qu'elle comportait.

Eh bien, il en est de même de l'évolution sociale ; pour cesser d'être traînante et convulsive, pour prendre une allure ferme et régulière, et amener le corps social de l'état larvaire à l'état d'organisme parfait, elle attend que la science, la science rationnelle et raisonnée, *la science scientifique*, apporte son appoint, son coup de pouce indispensable, à ce qu'on appelle la force des choses.

Le but que le socialisme se propose d'une manière générale : appliquer la science et l'action humaines à faire franchir à l'organisme social la dernière étape de sa phase embryonnaire, est donc, en soi, rationnel et légitime, tout comme il

est rationnel et légitime de vouloir transformer une industrie, une agriculture, une médecine barbares — qui sont des productions naturelles au même titre que nos sociétés empiriques — en une industrie, une agriculture, une médecine scientifiques.

Mais si le but est louable, les moyens employés le sont-ils pareillement ? Ceux dans lesquels le parti socialiste français paraît mettre actuellement sa confiance me semblent insuffisants et dangereux. Je vais dire brièvement en quoi et pourquoi.

*
* *

« Emparons-nous des pouvoirs publics, et tout le reste nous sera donné par surcroît. » Tel est le premier et le dernier mot, l'alpha et l'oméga de la grande politique socialiste, si on peut en juger par le langage de ses principaux journaux et de ses principaux orateurs. On lève l'étendard de la « Révolution sociale », et par révolution sociale on n'entend ni plus ni moins que la mise en pièces, brusque et brutale, du mécanisme social existant, alors que le mécanisme nouveau destiné à remplacer l'ancien se réduit encore aux termes vagues de collectivisme et de communisme. Rien de précis, rien de mûri, rien de pratique sous ces mots à effet avec lesquels on cherche à galvaniser les masses. La tactique préconisée par les politiciens qui se sont mis à la tête du mouvement socialiste en France, c'est de *tout casser*, après quoi on verra à mettre à l'étude l'aride question des voies et moyens de monter et de faire marcher bien ou mal une organisation collectiviste ou communiste quelconque.

Cette étude préparatoire et tardive pourra bien prendre un siècle ou deux, peut-être trois, principalement si elle est confiée à des parlementaires.

Et en attendant ??..

*
* *

La révolution à laquelle on pousse différerait de son aînée, la grande Révolution française, en divers points essentiels sur lesquels il convient d'appeler l'attention de ceux qui dirigent le mouvement actuel.

La Révolution de 1789 fut faite par la bourgeoisie, qui y trouvait un intérêt plus grand ou plus immédiat que le prolétariat : aussi reçut-elle le concours de ses richesses et de ses capacités. La révolution prolétarienne en préparation, étant dirigée contre la bourgeoisie, l'a naturellement contre elle, et se trouve réduite par conséquent aux ressources du prolétariat. Et que peut lui apporter celui-ci ? des bras et des cœurs ; il n'y a chez lui ni l'argent, ni l'instruction.

Devant cette effrayante lacune, les théoriciens du socialisme révolutionnaire cherchent à se persuader que les intellectuels du travail salarié, ingé-

nieurs, mécaniciens, physiciens, chimistes, etc., au service de l'industrie et du commerce capitalistes, sont un contingent du grand parti des prolétaires, et qu'ils feront cause commune avec les ouvriers manuels. C'est l'espérance que M. Guesde a exprimée souvent, dans des brochures d'ailleurs à beaucoup d'égards bien pensées et intéressantes. Illusions pourtant que tout cela ! Le prétendu prolétaire intellectuel, aux gages de cinquante mille francs par an, est un bourgeois grand seigneur, n'eût-il d'autre fortune que ses appointements. Quel rapport de situation sociale et quelle communauté d'intérêts y aurait-il entre ce prétendu ouvrier intellectuel et son prétendu camarade manuel, qui ne gagne que trois francs par jour, dont le logis est sordide, dont le costume est misérable, dont les mains sont noires et calleuses, dont le langage est grossier, en qui tout respire la pauvreté et le manque de culture ?

Je ne m'attarderai pas à mettre en lumière une vérité qui crève les yeux : je me bornerai à une constatation qui ne saurait rencontrer de contradicteurs. C'est que les intellectuels fraîchement issus des couches inférieures, une fois « arrivés », ne montrent pas moins de morgue bourgeoise que les vieux bourgeois eux-mêmes. Ils ont été élevés avec ceux-ci depuis le collège, vivent de leur vie, ont les mêmes fréquentations et surtout les mêmes intérêts : aussi, de part et d'autre, les préjugés, les préventions et l'hostilité anti-égalitaires

sont identiques. Sauf exception, ce n'est pas sur ces parvenus que l'armée socialiste peut compter pour la formation de ses cadres. Sans doute, elle trouvera nombre de déclassés à la recherche d'une position qui s'offriront à la commander ; mais ce seront des mercenaires que rien n'attachera au drapeau, si ce n'est l'appât de la solde. Et puis, si de tels chefs peuvent conduire à une victoire révolutionnaire, ce sera pour le plus grand malheur du prolétariat ; car ils ne seront que destructeurs, parfaitement incapables de rien reconstruire. Et comme ils voudront rester au pouvoir quand même, ces révolutionnaires deviendront vite des contre-révolutionnaires.

La destruction de l'ancien régime ne mettait pas en danger la vie économique du pays ; loin de faire obstacle à la production, l'abolition des coutumes et des droits féodaux devait rompre ses vieilles entraves et lui donner brusquement un essor inconnu. La révolution socialiste qui a l'ambition de compléter 89 aurait un effet immédiat absolument contraire. Avant que le travail pût être réorganisé sur des bases toutes nouvelles, il serait arrêté, arrêté dans toutes ses branches, et partant serait arrêtée aussi l'alimentation publique.

Vainqueur et maître de tous les pouvoirs, soit par une victoire électorale, soit par un coup de force, le prolétariat, on peut y compter, jugerait que c'est le tour du bourgeois de prendre la pioche, la bêche, le marteau, et le tour du merce-

naire de jouir d'un repos certes bien mérité par tant de siècles d'un labeur sans répit. Serait-on par hasard assez naïf pour s'imaginer que le monde ouvrier, maître absolu de la situation et instruit par tant de mécomptes et de trahisons, aurait encore cette fois la bonhomie de faire un crédit de trois mois de misère à son gouvernement, comme en 48, afin de lui donner le temps de résoudre le problème social ? — Le programme du collectivisme révolutionnaire devrait donc être prêt et applicable sur le champ, *hic et nunc*, et dans son entier. Sinon, gare la casse ! Et entre temps, ce serait le chômage universel.

Mais l'homme ne supporte pas longtemps le jeûne : affamées et désillusionnées, les foules seraient les premières à implorer le secours d'un « Sauveur », et se remettraient d'elles-mêmes sous un joug plus lourd que jamais. A cet égard le passé répond pour l'avenir.

*
* *

M. Jean Jaurès, après avoir signalé le délabrement de notre société bourgeoise, qui ne se soutient encore que par miracle, continue ainsi dans un article de *La Dépêche* de Toulouse du 18 mai 1899 :

«... Et dans cette débâcle de tous les pouvoirs du passé un grand vide se creuserait où pourrait s'abîmer la France elle-même, si le socialisme n'était prêt, par son haut idéal, à suppléer à l'universelle défaillance. Le vieux monde, cédant à

des forces intérieures de décomposition plus encore qu'à la poussée extérieure des forces nouvelles, s'écroule à larges pans. C'est au prolétariat socialiste à préparer, sur le sol mal déblayé encore de ces lamentables ruines, les assises de l'ordre nouveau. »

Ces éloquentes paroles demandent à être pesées à la balance du gros bon sens.

Certes, il n'est que trop vrai, notre classe dirigeante est une ressource sociale épuisée. Gangrenée de scepticisme, d'égoïsme et de « jouissisme », l'esprit rétréci, le cœur raccorni, toutes ses aspirations et toutes ses espérances vont maintenant à un passé misérable, un passé mort, auquel, par bonheur, elle n'a pas une vie nouvelle à infuser. Et, dès lors, c'est dans la classe des « dirigés » que notre pauvre France doit, ce semble, chercher sa dernière réserve et placer son dernier espoir.

Mais le prolétariat socialiste s'est-il préparé, est-il prêt pour la mission de salut et de rénovation dont M. Jaurès l'investit ? Le grand orateur semble le croire, et il le croit si bien qu'il chauffe à blanc la colère populaire de sa puissante éloquence et demande la suppression par décret de la vieille société, comme si celle-ci n'avait qu'à disparaître pour que la société nouvelle, constituée de toutes pièces et munie de tous ses agrès, prît immédiatement sa place, sans une heure d'interrègne (1).

(1) Dans un nouvel article de *la Dépêche* (numéro du 20 août

De telles illusions sont inadmissibles, et pourtant fort communes chez nos réformateurs sociaux. Entrées dans la tête des chefs du grand mouvement socialiste contemporain, et par eux propagées avec tout le prestige du talent, je les estime terriblement dangereuses.

« C'est au prolétariat socialiste à préparer, sur le sol mal déblayé encore de ces lamentables ruines, les assises de l'ordre nouveau. » Mais le sol en question n'est ni bien ni mal déblayé, les ruines l'encombrent, et c'est vouloir porter cet encombrement à son comble que de jeter bas d'une poussée tout ce qui reste encore debout. Ne serait-on pas plus avisé en préparant activement, soigneusement, par un travail de jour et de nuit, les plans et les matériaux de l'édifice futur, avant de faire crouler ce qui reste de la vieille masure, jusqu'à présent notre seul abri ? Ah ! pourquoi faut-il que M. Jaurès ne puisse se rendre à lui-même et rendre à ses amis ce témoignage, qu'ils consacrèrent de longues journées et de longues veilles à élaborer la technique de la reconstruction sociale, et à façonner les pierres du nouvel édifice !

« Et dans cette débâcle de tous les pouvoirs du

1900), M. Jaurès se prononce pour la grève générale, et proclamer la grève générale c'est bien en réalité proclamer la révolution sociale. Je me plais toutefois à reconnaître que M. Jaurès semble, cette fois, envisager d'un œil peu rassuré les conséquences d'un pareil acte, et que la prudence et la sagesse semblent gagner dans son esprit.

passé un grand vide se creuserait où pourrait s'abîmer la France elle-même, *si le socialisme n'était prêt, par son haut idéal, à suppléer à l'universelle défaillance.* » Quelque haut que soit ou puisse être l'idéal du socialisme dont parle M. Jaurès, la vertu de cet idéal sera absolument insuffisante pour communiquer d'emblée au prolétariat, chargé tout à coup de présider à son tour aux destinées de la nation, l'aptitude, la compétence nécessaires à un tel rôle.

Le fond de la pensée de M. Jaurès est-il que l'état-major de l'armée socialiste, c'est-à-dire le groupe des meneurs bourgeois du mouvement, suppléera à l'incapacité de troupes incultes et grossières ? Sans doute il faut amener au socialisme tout ce qui, chez les dirigeants, est encore pourvu de largeur d'esprit et d'élévation d'âme. Mais, hélas ! à part quelques très rares exceptions, et d'autant plus honorables, parmi lesquelles il est juste de comprendre avant tout quelques philosophes et théoriciens du socialisme dont le désintéressement est au-dessus de tout soupçon, le souci majeur des prédicateurs les plus ardents et les plus écoutés de la révolution sociale n'est pas de parvenir, par des recherches patientes, à résoudre pratiquement les problèmes innombrables et si divers que soulève l'entière reconstruction d'une société, société qui doit s'élever sur des bases entièrement neuves et dont l'économie ne doit ressembler à rien de ce qui s'est vu jus-

qu'à ce jour. Aussi, de la science sociale ils ne savent encore le premier mot. Arriver au pouvoir, voilà leur rêve, leur préoccupation dominante, le but constant de leurs efforts. Et malheureusement l'expérience prouve que si, d'aventure, le caprice du hasard arme l'un quelconque d'entre eux de cette puissance gouvernementale tant convoitée, en fait un gouvernant ou un gouverneur, ce bouillant champion des réformes sociales les plus radicales se refroidit tout à coup, perd sa foi socialiste, apprend subitement à parler et à agir en parfait bourgeois, et ne tarde guère à se montrer partisan résolu de cet infâme capital contre lequel il tonnait la veille. M. Jaurès nous accordera que ce ne sont pas les socialistes d'une telle école qui pourront « suppléer à l'universelle défaillance » du monde bourgeois.

*
* *

Non vraiment, notre socialisme politicien n'est point l'œuf d'où pourra éclore la palingénésie sociale ! Absorbé, aveuglé par son arrivisme politique, il méconnaît sa tâche auguste, tâche impérieuse et urgente. Il néglige deux grandes choses, les deux capitales œuvres préparatoires de la société de l'avenir :

1° Faire l'apprentissage du collectivisme intégral en fondant dès à présent toutes les associations économiques partielles que comportent les ressources du parti et la tolérance des lois existantes ;

c'est-à-dire, en plus des syndicats de protection et de défense des travailleurs, à côté des syndicats de combat, instituer des syndicats d'achat, des coopératives de consommation, des coopératives de production.

2° Eduquer la classe ouvrière, l'intellectualiser, et surtout la moraliser ; c'est-à-dire l'approprier autant que possible à une vie sociale qui ne sera praticable que grâce à une culture intellectuelle et morale de la masse supérieure à celle des privilégiés de la société actuelle.

Pour le moment, les prolétaires ne peuvent rien espérer raisonnablement d'une révolution qui investirait tout à coup la classe ouvrière de la direction politique du pays, et elle leur serait sûrement fatale. Ils ne pourraient exercer le pouvoir, cela est de toute évidence, autrement que par le ministère de bourgeois soi-disant socialistes ; et ceux-ci, absolument hors d'état de réaliser l'ombre des espérances qu'ils auraient fait naître, et résolus néanmoins à ne pas se démettre, ne manqueraient pas, conformément à la tradition, de tourner la force armée contre ce même peuple qui les aurait, la veille, élevés sur le pavois. Et ce serait encore un avortement, et l'émancipation des prolétaires se trouverait renvoyée de nouveau aux calendes grecques. Bref, ce serait folie à eux de faire la révolution avant d'être en état de l'utiliser.

Mais cette émancipation ne peut-elle donc sortir que d'un cataclysme ? et ne peut-elle s'ac-

complir sans le recours aux moyens violents, si aléatoires et si périlleux ? n'est-elle pas autrement réalisable ? C'est ce qu'il faudrait examiner.

⁂

Lorsque les prolétaires auront ouvert les yeux sur la prodigieuse puissance et les ressources infinies de l'Association, et qu'ils auront conçu le ferme dessein de se hausser au niveau moral qu'exige le régime sociétaire, alors, on peut le dire, ils auront cause gagnée.

Que leur sert-il aujourd'hui d'arracher au patronat une réduction des heures de travail et une augmentation de salaire, si le loisir gagné est consacré au cabaret, à l'alcool, et si le supplément de paye prend le même chemin ? A moins qu'il ne soit sottement gaspillé dans le ménage incohérent de l'ouvrier, et ne profite guère qu'au petit commerce, qui gruge le petit client en vrai parasite, suivant le rang de sa victime.

Par le seul fait de s'unir et de se constituer en syndicats pour l'achat en gros des principaux articles de consommation, les petits ménages diminueraient considérablement leurs frais et augmenteraient d'autant les ressources de la famille. Ce n'est pas tout : étant donné l'avilissement croissant du prix du blé et le bon marché relatif de tout ce qui s'achète de première main, avec un peu d'ordre, un peu d'économie et un peu de maîtrise de soi-même, l'ouvrier ferait la loi

au patron et s'imposerait à lui comme associé. Dès aujourd'hui c'est son désordre, son imprévoyance et son intempérance qui le maintiennent sous le joug patronal.

Voici ce qui se passe tous les ans sous mes yeux, à la campagne, pendant la période de la fenaison et des moissons. Ces travaux exigent, en outre du personnel fixe (?) de la ferme, de nombreux journaliers, dont il se tient marché à la ville ou à la bourgade voisine. Cette classe flottante d'ouvriers ne se recrute pas dans l'élite de la population, *au contraire*. Ce n'est pas là, du reste, un fait particulier à notre temps, à en juger par ce dicton rimé qu'on trouve dans Olivier de Serres :

> Avec putains et larrons
> Convient faire nos moissons.

Les ouvriers de cette catégorie peu prisée, mais indispensable à l'agriculteur à certaines heures, attendent impatiemment la paye du samedi pour aller porter le gain de la semaine aux cabarets et aux mauvais lieux. Si le dimanche ne suffit pas pour tout dépenser, on y ajoute le lundi ; après quoi, le porte-monnaie étant vide, crédit étant mort, et la faim se faisant sentir, le vaurien est forcé de venir reprendre sa chaîne. Aujourd'hui, ce n'est que grâce aux vices de l'ouvrier que les fermiers obtiennent son travail et parviennent à lever leurs récoltes. Des ouvriers sobres et rangés, gagnant dans une semaine de quoi se suffire

pendant un mois, tiendraient la dragée si haute au patron que le malheureux verrait plus à perdre à faire rentrer ses fourrages et ses grains qu'à en faire l'abandon !

Aujourd'hui que l'exode effrayant de la population rurale (effet imprévu de l'école primaire) enlève aux champs tout ce qu'elle a de meilleur, et, j'ajoute, tout ce qu'elle a de bon et même de passable, en garçons et en filles, la culture ne trouve plus la coopération intelligente qui lui est nécessaire pour la conduite et l'entretien des nouvelles machines agricoles, sinon chez des sujets moralement tarés, et tarés au point d'être repoussés de partout ailleurs. N'était que la race de ces estropiés du caractère est encore loin d'être éteinte, le patronat agricole serait complètement mis en échec et la rente de la terre à peu près réduite à zéro. L'introduction des machines vient sans doute en aide à la grande culture, mais encore faut-il l'homme pour les faire marcher et pour les remettre en état quand elles se détraquent.

*
* *

Que l'ouvrier se relève en intelligence et en caractère — il le peut s'il le veut, et surtout si on l'y aide—et qu'il mette sa confiance, non plus dans les hâbleries des charlatans politiciens, mais dans le tout puissant principe de l'Association, et il aura brisé la chaîne du salariat, qui n'est autre que celle de l'antique esclavage, devenue seulement un peu moins lourde. Aux coopératives de consommation, par lesquelles il faut débuter, se joindront peu à peu les coopératives de production, et les sociétés ouvrières verront accourir à elles les petits capitaux, aujourd'hui écumés par les pirates de la finance, qui s'offriront à bon compte, moyennant qu'en retour elles fournissent des garanties sérieuses de capacité et de probité. Et ainsi se fera, méthodiquement et utilement autant que pacifiquement, l'indispensable préparation au régime d'association intégrale ; patronat et salariat disparaîtront ainsi d'eux-mêmes, avec la distinction des classes, par voie d'extinction naturelle.

Et alors le moment viendra où pourra se constituer l'organisme élémentaire de la société idéale, ce plus petit groupe social qui doit être comme la cellule de la nouvelle société, je veux dire la Famille Communale, destinée à remplacer la famille naturelle comme base de l'organisation civile et économique de l'Etat (1).

La famille physiologique n'a été propre à ce rôle que sous le régime de la petite agriculture, de la petite industrie, de la petite instruction, de la grande ignorance et de la grande pauvreté générales. Cette antique et vénérable institution est déjà, du reste, assez peu respectée et fort entamée par la grande industrie capitaliste, entrée

(1) V. Appendice III à la fin du volume.

brusquement en scène dans ce siècle. Celle-ci prend le père, la mère, l'enfant et les sépare pour toute la journée, et souvent pour la nuit, en les parquant en des ateliers différents, qui ne sont pas précisément des écoles de vertus domestiques. Elle profane le foyer familial, elle l'étouffe de son pied sacrilège !

La vieille famille ne se maintient relativement intacte que sous le chaume champêtre, parce que l'agriculture n'a pas suivi encore le mouvement de l'industrie, qu'elle est restée barbare. Mais voici que la concurrence de l'agriculture géante des Etats-Unis et d'autres pays neufs va tuer cette pauvre agriculture française, si elle ne hâte pas sa transformation. Mais cette transformation est paralysée par le morcellement indéfini des héritages et par une délimitation et une distribution absurdes des parcelles. Comment cet énorme obstacle à l'établissement de la culture scientifique en France pourra-t-il être vaincu ? c'est-à-dire comment pourra-t-on arriver à une nouvelle division de la propriété rurale en grands domaines qui pourront seuls en permettre l'exploitation normale, c'est-à-dire scientifique ?

Si l'on y arrive, ce ne pourra être que par l'une ou l'autre des voies suivantes :

Ou des spéculateurs — la bande noire retournée — achèteront leurs terres aux propriétaires ruinés pour en constituer des agglomérations appropriées à la grande culture, et qu'ils exploiteront *industriellement*, c'est-à-dire avec un patronat capitaliste ; ou bien les propriétaires s'associeront pour réunir et fondre leurs petites exploitations particulières en de grandes exploitations communes ; ou bien encore de grandes exploitations sociétaires et socialistes se formeront par voie d'achat.

Reste une quatrième solution, celle de la « nationalisation » de la propriété foncière, c'est-à-dire l'expropriation en masse des propriétaires par mesure législative, suivie d'une division de tout le territoire français, par une armée d'arpenteurs et d'ingénieurs spéciaux, en circonscriptions agricoles normales, dont l'Etat confierait l'exploitation à des groupes collectivistes. Les groupes s'organiseraient, dit-on, par voie de scrutin, et l'on compte que les membres désignés pour les travaux les plus durs et les moins attrayants se soumettront sans murmurer à la loi de la majorité — *dura lex, sed lex* — et que les subordonnés, tels que de vieux troupiers rompus à la discipline, pratiqueront l'obéissance passive vis-à-vis des chefs élus.

Mais qui déterminerait ces groupes de cultivateurs ? Qui en choisirait les éléments ? Quel pouvoir décréterait que tels et tels individus feront partie de tel et tel groupe ? L'Etat, sans doute, puisque dans cette hypothèse il ne s'agit plus d'association libre et volontaire. Sa Majesté l'Etat nous enverrait donc dans tel ou tel groupe agri-

cole, comme il envoie aujourd'hui le conscrit dans tel ou tel régiment. Mais si les recrues de ce recrutement agricole étaient par hasard récalcitrantes ? l'Etat collectiviste lancerait-il les gendarmes à la poursuite des réfractaires ? Et si l'insubordination et la rébellion éclataient dans l'usine agricole, soit par la faute des directeurs, soit par la faute des dirigés ; si l'autorité des gradés venait à être méconnue ; si la minorité se mutinait contre la majorité, qui remettrait l'ordre dans cette pétaudière ? Et pense-t-on qu'entre temps la ferme collectiviste ferait large et bonne besogne et que le seul danger de la nouvelle agriculture serait de noyer le pays dans l'abondance ?

J'ai honte de m'arrêter à des utopies aussi enfantines, qui ne mériteraient qu'un haussement d'épaules si ceux qui les ont rêvées et qui les propagent n'étaient pas des oracles pour tout un grand parti.

Revenons aux hypothèses sérieuses.

Notre malheureux pays est pris entre deux abîmes : d'une part, la ruine complète de son agriculture et de sa propriété rurale ; de l'autre, la constitution de la grande propriété actionnaire réduisant les cultivateurs actuels, tant propriétaires que prolétaires, à une condition plus précaire et peut-être à un asservissement non moindre, que celui des anciens serfs de la glèbe, c'est-à-dire la création des bagnes agricoles à côté des bagnes industriels. — Je soutiens qu'il n'échappera

à ces deux dangers que par l'Association, mais l'association volontaire et libre, l'association entre travailleurs qui se choisiront entre eux, dont un gouvernement socialiste pourra et devra favoriser les entreprises, mais sans qu'ils cessent d'en être maîtres et responsables. La Famille Communale naîtra alors de l'association agricole, industrielle et domestique.

*
* *

« C'est au prolétariat socialiste à préparer les assises de l'ordre nouveau », nous déclare M. Jaurès. Il reconnaît donc que rien encore n'est prêt pour l'inauguration de la société future, de cette société à construire des assises au faîte, et qui doit pourtant ouvrir ses portes à l'Humanité le jour même, ou au plus tard le lendemain, de la « Révolution sociale » !

Alors pourquoi être si pressés de la faire, cette révolution ? Employez donc plutôt vos énergies et vos talents à communiquer au « prolétariat socialiste » l'aptitude dont il est encore à tel point dépourvu pour accomplir l'œuvre colossale dont la charge, dites-vous, lui incombe.

D'une part, éclairez les intelligences et formez les caractères, faites des hommes, non des hommes à l'image de la présente société, antagonique, inique et méchante ; mais des hommes faits pour vivre dans un milieu de paix, de bonté, de concorde. Créez le véritable esprit nouveau !

D'autre part, essayez-vous avec ardeur à de multiples ébauches d'association partielle, de collectivisme rudimentaire, avant de mettre la main au grand-œuvre de la société idéale. En France, le Familistère de Guise, en Belgique, les Maisons du Peuple, pourront vous fournir à cet égard de précieux exemples.

*
* *

Je n'ignore pas ni ne veux éluder les objections qu'on oppose au programme que nous venons d'esquisser. Peu enclins à se donner la trop lourde tâche d'éducateurs du peuple, nos propagandistes révolutionnaires, quand on cherche à leur démontrer la nécessité et l'urgence de cette éducation, vous répondent : « avant de donner aux masses le pain de l'esprit, il faut leur donner le pain du corps. » Et c'est sur l'insurrection qu'ils comptent pour assurer la nourriture aux affamés ! Quelle pitié ! Ce sont là des solutions politiciennes, n'ayant d'autre but que de faire arriver à la députation les faux apôtres du socialisme. Les pauvres diables d'insurgés seront bien avancés quand ils auront pillé les boulangeries et les boucheries ou qu'ils auront arrêté tous les approvisionnements !

Il est des objections plus sérieuses qui méritent d'être examinées. Ce sont celles que l'on oppose aux coopératives ouvrières de consommation et de production.

On nous dit : les ouvriers n'ont pas de capitaux pour fonder et faire marcher les sociétés coopératives. Je ne conteste pas le fait, et j'ajouterai même que ce n'est pas l'argent seulement qui leur manque, mais aussi et surtout des organisateurs et des administrateurs à la fois capables et probes. Il y a pourtant sur ce point à distinguer entre la coopérative de consommation, c'est-à-dire d'achat des subsistances, et la coopérative industrielle. La première ne nécessite, pour ainsi dire, aucun frais, si on la réduit à sa conception la plus simple et la plus immédiatement pratique ; elle consiste à syndiquer un certain nombre de familles et à mettre en adjudication au rabais la fourniture globale de tous les articles de consommation, — pain, viande, vin, épicerie, mercerie, etc., etc., — d'après les besoins approximatifs de chaque syndiqué. Ce mode de société n'exige ni installation, ni outillage, ni connaissances techniques ; tout ce qu'il lui faut, c'est un agent chargé de régler les difficultés qui se produiraient entre fournisseurs et syndiqués. Les établissements publics qui usent du procédé d'adjudication obtiennent des réductions énormes, quelquefois de 50 0/0, — j'ai été témoin d'un cas de ce genre pour la viande de boucherie — sur le prix que doit subir l'acheteur privé.

La coopérative de production est un organisme autrement compliqué et délicat. Ici il faut des capitaux et une très grande variété de spécialités administratives, à obtenir d'un personnel d'ou-

vriers, c'est-à-dire à improviser. J'ai le soupçon que les capitaux, en beaucoup de cas, ne seront pas ce qui sera le plus difficile à trouver. L'association des petits sous produit les millions et les centaines de millions ; une preuve éclatante nous en est donnée par les Trades-Unions de l'Angleterre et par la puissante confédération des coopératives belges, dont les opérations ont acquis une telle importance qu'elle affrète des vaisseaux pour ses importations d'outre-mer.

Nos socialistes politiciens, pour qui la question électorale, dont je ne conteste pas l'importance, prime tout, n'osent point parler de coopératives de crainte de se mettre à dos le petit commerce qui, aux élections comme dans les grèves, fait cause commune avec les ouvriers, par la raison bien simple qu'il en est le parasite. Les socialistes belges ont passé outre à cette considération, et ils n'en sont pas moins représentés en nombre fort respectable au Parlement.

Le capital millionnaire et milliardaire, dit-on encore, écrasera les entreprises ouvrières s'il engage la lutte contre elles. De plus, le développement prodigieux que prend le machinisme menace doublement la coopération ouvrière : comment celle-ci pourra-t-elle se donner l'outillage gigantesque qu'exige la fabrication nouvelle ? Et que deviendront les innombrables ouvriers dont les machines viendront prendre la place ?

Si le prolétariat est universellement et fortement

organisé pour la résistance, et si l'action de cette puissance énorme est dirigée par des chefs capables, c'est-à-dire habiles et prudents non moins qu'intrépides, mais par dessus tout dévoués à leur œuvre, absolument et sans arrière-pensée, je dis que le capital, si formidables que soient ses milliards, reconnaîtra enfin qu'il a devant lui un adversaire avec lequel il faut compter et avec lequel il est cent fois préférable de transiger que d'engager un duel à mort.

Le capital devra comprendre — il le comprendra s'il est intelligent, et s'il n'est pas intelligent il est par là même condamné, — que la révolution industrielle résultant de l'explosion de découvertes en mécanique, en physique, en chimie, à laquelle nous assistons, et qui tend à remplacer dans tous les durs travaux le bras de l'homme par le bras de fer, est faite pour le soulagement de l'homme en général, dans l'ordre naturel de l'évolution sociale, et non pour accroître le luxe et le pouvoir d'oppression d'un petit nombre d'individus. Si les puissants du capital ne comprennent pas le sens de cette loi sociologique, la force des choses se chargera de leur ouvrir l'entendement, mais quand il sera trop tard. Leur confiance dans la protection de la force armée, dont ils ont disposé jusqu'ici, semble déjà faiblir ; ils semblent se dire que tous les prolétaires étant soldats, quand, en même temps, tous les prolétaires seront convertis au socialisme, leurs droits, à eux, ou prétendus

droits n'auront plus la sanction de la force brutale. Ils font leurs nouveaux plans de guerre en conséquence. Renonçant à s'attaquer au socialisme de haute lutte, ils sont en train de forger contre lui une arme singulièrement redoutable : la corruption ! Ils tenteront de le décapiter, à tous les degrés de sa hiérarchie, en faisant de ses chefs leurs instruments, en en faisant des traîtres ! L'argent est si puissant aujourd'hui sur les consciences ! Que de ravages, que de sinistres n'a-t-il pas déjà fait éprouver dans ces derniers temps à la moralité française !

Le socialisme est actuellement menacé à son tour du poison qui a tué la République — car la République est actuellement morte chez nous, elle n'existe plus que pour la forme, c'est un corps sans âme, la bourgeoisie tout entière, à l'exception minime de quelques rares intellectuels d'élite, étant passée à la réaction avec armes et bagages. Il n'y a plus de parti républicain. Le socialisme seul est debout en face de la réaction capitaliste et cléricale. Mais il va périr à son tour, s'il ne repousse énergiquement et victorieusement l'infernal tentateur, le Satan-Argent.

*
* *

Toutes les difficultés d'application (1) et toutes

(1) Les dernières pages de ce livre sont présentées ici à l'état de premier jet, et l'auteur n'a eu le temps ni de les revoir, ni même toujours de les rédiger complètement. (*Note de l'éditeur.*)

les différences d'interprétation ne retirent rien, d'ailleurs, à l'idéal socialiste de sa valeur théorique et morale. Entendu comme synonyme d'associationisme, de collectivisme, — si l'on prend tous ces mots au sens large, purement étymologique et non sectaire, — le socialisme est l'antithèse de l'individualisme : aussi avons-nous une école individualiste qui le prend vivement à partie. Il est pourtant facile de montrer, je crois, que les intérêts économiques et les intérêts moraux de la société appellent le régime socialiste, et qu'il est au bout de la phase scientifique de l'évolution sociale, qu'il en est le couronnement naturel et nécessaire.

Toutes les analogies donnent tort à la thèse individualiste.

Dans la nature vivante, nous voyons l'individualisme tout au bas de l'échelle des êtres : il y est représenté par les organismes uni-cellulaires et par des organismes multi-cellulaires et polyzoïques où chaque zoonite formateur se suffit à lui-même ; et le progrès de l'associationisme, ou de la complication et de la spécialisation fonctionnelles, ne fait qu'un avec le perfectionnement graduel de l'organisme. L'embryologie nous montre, d'autre part, que les éléments destinés à constituer l'animal futur se forment d'abord séparément, ont une vie isolée et distincte, et que, bien qu'anatomiquement juxtaposés, il n'existe pas entre eux, à l'origine, d'association

fonctionnelle, pas plus qu'il n'en existe entre les tribus de l'homme sauvage. De même, au début de l'évolution scientifique, en même temps que les connaissances sont empiriques et obscures, elles sont fragmentaires et sans lien ; c'est l'individualisme qui y règne, avec l'impuissance. Partout l'organisation c'est l'association ; et, en sociologie comme en histoire naturelle, absence d'association, c'est absence d'organisation, c'est l'état de corps brut.

La sociologie trouve d'ailleurs dans sa propre histoire des arguments décisifs contre l'individualisme anti-socialiste. La société humaine à son aube ne présente que des individus épars, n'ayant entre eux presque aucun lien social, ses éléments sont isolés, ne forment pas système, elle est à l'état inorganique.

Dans la période antagonique elle-même, c'est déjà par un certain mode d'association des hommes et des forces qu'une société humaine se constitue et accroît sa puissance, soit pour produire, soit pour détruire. L'union fait la force.

Les avocats de l'individualisme soutiennent qu'il est la condition essentielle et première de l'esprit d'initiative, de l'esprit d'entreprise, et partant du progrès. On leur répondra que l'individu entreprenant et initiatif, livré à ses seules forces, est en bien plus mauvaise posture pour faire valoir ses aptitudes que s'il peut disposer du concours d'autrui. Watt, Stephenson, Fulton et leurs

successeurs ont rénové la face de la terre par la vapeur, grâce à leurs associés capitalistes ; leurs précurseurs français, Salomon de Caus, Papin et le marquis de Jouffroy, ne purent au contraire aboutir, pour avoir été réduits à leurs ressources individuelles. La vertu du principe collectiviste a assuré le triomphe aux uns, tandis que l'individualisme avait donné la mesure de sa puissance en barrant le chemin aux autres.

Dans les communautés religieuses qui s'adonnent à l'enseignement, à l'industrie, au commerce, à l'agriculture, ne voit-on pas surgir des personnalités éminemment douées de la hardiesse comme du talent des entreprises et des innovations ? Ce n'est même que dans le milieu sociétaire que toutes les supériorités et toutes les originalités natives pourront se faire jour et prendre leur plein essor.

Qu'est-ce qui nécessite, sollicite et provoque le développement des valeurs individuelles ? C'est une organisation de complication, c'est-à-dire d'association croissante, qui grandit graduellement l'individu en grandissant son rôle. Que vaut l'individu dans une société sauvage, qui représente le régime de l'individualisme parfait, en comparaison de l'individu civilisé ou même barbare ? Et combien celui-ci paraîtra un jour plus inférieur encore à ceux qui vivront au sein de l'association intégrale et parfaite !

*
* *

Le régime individualiste frustre la société des 9.999 dix millièmes, et je n'en dis pas assez, des aptitudes natives précieuses que portent en eux certains individus ; il condamne la masse de ces êtres de choix à remplir des fonctions pour lesquelles ils n'étaient point faits, et que, par conséquent, ils rempliront mal en même temps qu'avec répugnance : et ainsi sont lésés à la fois l'intérêt individuel et l'intérêt social.

Ce régime est l'ennemi de l'hygiène physique et de l'hygiène morale. Il entrave et fausse le développement du corps et de l'âme chez le plus grand nombre. Il condamne les masses à la servitude et à la misère, à l'ignorance et au vice ; à l'ouvrier et au paysan il donne pour habitation des taudis infects où les personnes de tout âge et de tout sexe sont entassées pêle-même dans un étroit espace, dans une promiscuité navrante. Sous ce régime, pas d'indépendance, pas de dignité pour la femme ; pas de protection efficace pour le vieillard et pour l'enfant ; point de véritable sécurité pour personne. Les forts y écrasent les faibles, non pas seulement d'une classe à l'autre, mais au sein de chaque classe. La lutte pour la vie chez les uns, pour le luxe et les grandeurs chez les autres, y devient réellement féroce. Pratiquant vis-à-vis de l'ouvrier l'individualisme des intérêts, c'est-à-dire le maintenant dans la condition de salarié au lieu d'en faire un associé, l'industrie capitaliste pousse l'excès de la cupidité jusqu'à mettre en concurrence l'homme et la femme, le père et l'enfant, afin d'avilir jusqu'au dernier point le prix de la main-d'œuvre. Je l'ai dit déjà, elle profane, souille et ruine le foyer familial. Des agglomérations ouvrières, elle travaille à faire des troupeaux d'animaux vivant dans l'ordure et dans une promiscuité bestiale. Elle déprave ses esclaves pour se les rendre soumis.

Et tel est le sort qui attend à leur tour les populations rurales de France, si l'Association ne vient pas résoudre les difficultés de notre crise agricole, qui hélas ! ne peut plus guère attendre.

L'individualisme tant prôné par certains, c'est l'antagonisme universel, c'est la guerre de tous contre tous ; c'est la force utile de la machine sociale se perdant aux 99 centièmes en frottements et entre-choquements douloureux de ses rouages mal ajustés.

On a présenté encore l'individualisme social comme la condition de la liberté des individus. Quelle erreur ! Sous un tel régime, seul le fort est libre, et sa liberté consiste et s'exerce à opprimer le faible. Telle est la liberté du laisser-faire et laisser-passer de nos économistes.

*
* *

Il est des vérités qu'il faut bravement rabâcher. Il en est une surtout dont il ne faut pas craindre de rebattre les oreilles du socialisme.

Il poursuit la création d'un vaste organisme de combat. Cette œuvre a son utilité, je ne le nie pas. De tous les prolétaires du monde civilisé, elle fait comme un peuple universel répandu à travers tous les autres peuples. C'est un pas vers l'unité politique du globe, vers la paix, vers la coordination et l'harmonie de toutes les forces humaines. C'est déjà un grand et beau résultat moral que de créer un lien de fraternité, un lien de cœur, entre des millions d'hommes de toute race qui ne se sont jamais vus et qui, auparavant, sans se connaître, se considéraient comme ennemis. Oui, c'est un grand bien moral, c'est une acquisition précieuse que cette union de tant d'espérances, cette convergence de tant d'efforts dans un sentiment cordial de mutualité et de solidarité. Au point de vue de l'affranchissement des prolétaires, qui en est le but déclaré, cette organisation aura l'immense avantage de faire que le travail, qui auparavant était complètement désarmé vis-à-vis du capital, parce qu'il n'avait à lui opposer que des résistances individuelles, offrira à l'adversaire une masse compacte, un bloc formidable, ce qui changera les anciennes conditions de la lutte. — Mais il y a un danger, un danger terrible que j'ai déjà fait entrevoir, c'est que cette force en train de se constituer ne soit mal dirigée, mal appliquée et qu'elle ne se détruise elle-même par une action à faux.

Que le socialisme soit représenté dans les Parlements, c'est bien ; mais qu'il se contente prudemment d'y figurer en minorité, une minorité autant que possible respectable, avec laquelle il faudra compter, et dont le rôle sera de désagréger petit à petit le vieil édifice social et de préluder à la construction future par une série de réformes préparatoires.

Mais si le socialisme parlementaire arrive à être la majorité et assume le pouvoir, la cause est perdue, j'en ai dit la raison tout à l'heure. Il devrait tout rénover de fond en comble et sur le champ, c'est-à-dire qu'il devrait faire l'impossible, le comble de l'impossible, ou crouler dans un désastre, et c'est ce qui ne manquerait pas d'arriver.

La science de la réorganisation sociale n'est point faite, elle ne consiste encore qu'en des formules générales et vagues, fort discutables d'ailleurs, et fort discutées entre les socialistes eux-mêmes, lesquels sont bien éloignés d'une entente parfaite. Et ces formules sont incapables en tout cas de se prêter à une application pratique, ce qui exige tout un ensemble de règles de détail précises, toute une technique où les difficultés soient prévues et trouvent leur solution. Nos inventeurs de systèmes sociaux destinés, dit-on, à entrer immédiatement en exercice après suppression préalable de la société actuelle, m'apparaissent tels qu'un précurseur de génie qui, il y a deux cents ans, aurait deviné toute la puissance de la vapeur comprimée et entrevu le spectacle merveilleux des

applications futures de cette force nouvelle, simplement à voir se soulever et s'abaisser alternativement le couvercle d'une marmite remplie d'eau qui bout sur le feu, et qui demanderait sans délai qu'on abatte les chevaux, qu'on brûle charrettes et voitures, qu'on détruise les routes, qu'on coule bas les vaisseaux voiliers, qu'on fasse place nette au gigantesque appareil de la nouvelle locomotion terrestre et aquatique ! Or celui-ci, loin d'être prêt, ne demandera pas moins d'un siècle de recherches ingénieuses et patientes, de tâtonnements laborieux, d'essais divers, de perfectionnements successifs et variés, avant que le premier train s'ébranle sur un chemin de fer, et que le premier steamer batte l'eau de son hélice ou de ses roues !

L'association est une force qui est appelée à révolutionner l'économie sociale, comme la vapeur et l'électricité ont révolutionné ou sont en train de révolutionner l'économie industrielle. Mais pour utiliser cette force, pour l'employer pratiquement, il faut d'abord en créer les organes, et c'est ce que les socialistes français ne comprennent pas.

*
* *

Pour le socialisme, le plus grand obstacle à vaincre, je ne me lasserai pas de le répéter, c'est l'état misérable de la mentalité actuelle en France, sans acception de classe. C'est une chimère que la révolution sociale, tant qu'on n'aura pas à mettre à sa disposition d'autres hommes que ceux que nous sommes. Il faut nous réformer, il faut faire peau neuve.

On ne manquera pas d'objecter ici qu'il y a cercle vicieux; qu'on ne peut demander à la société actuelle l'homme de la société future, c'est-à-dire à une terre inculte la récolte d'une terre cultivée. C'est, dira-t-on, faire passer la charrue avant les bœufs. — Il faut pourtant s'entendre. La société fait l'homme, mais l'homme aussi fait la société, et elle ne le fait pas sans qu'il s'y prête. Il ne s'agit pas d'élever dès à présent l'humanité présente jusqu'à une perfection idéale qui ne saurait être que la floraison d'un ordre social nouveau : il s'agit seulement de créer le levain de la future pâte humaine. Avant tout, il s'agit de mettre la main sur l'élite intellectuelle et morale de la classe cultivée, sur tout ce qui est encore intelligent et généreux, sur tout ce qui a encore la force de regarder du côté de l'avenir et de s'enflammer de zèle pour en hâter l'avènement ; il faut grouper tout cela en un institut d'études sociales, à la fois théoriques et pratiques, et d'apostolat socialiste. Ce groupe d'action constitué, il s'agit de se donner bravement et en enfants perdus la mission sublime de régénérer le pauvre peuple, au physique et au moral, de l'arracher à la fois à la misère et au vice en lui prêchant les saines vérités, oui, mais aussi et surtout en éveillant chez lui l'esprit d'association, en formant

partout des groupes sociétaires — syndicats et coopératives, — pour arriver à ce que pas un individu ne reste la proie de l'individualisme actuel, pour que chacun fasse partie d'un groupe sociétaire quelconque, qui le protégera, qui rendra déjà son sort meilleur, et qui lui fera faire l'apprentissage de l'association intégrale, réservée à un avenir encore éloigné.

Et en cela, nous sommes dispensés d'inventer : daignons simplement tourner nos regards vers nos petits voisins les Belges, et usons envers eux de représailles : *imitons-les* !

Chez eux, que voyons-nous ? Quelques ouvriers extraordinairement doués, tout à la fois sous le rapport de l'intelligence et sous le rapport du caractère et de la moralité, qui, par un sublime effort de volonté, sont parvenus à se donner un honnête degré de culture, se sont consacrés aux œuvres d'association ouvrière, et s'y sont révélés des organisateurs de génie. A côté d'eux nous voyons toute une pléiade d'intellectuels appartenant à la haute bourgeoisie qui emploient leur temps, leurs talents (il en est de vraiment grands parmi eux), et leur fortune, à faire prospérer les institutions socialistes, et principalement à instruire le peuple et à le moraliser, à l'arracher à l'ivrognerie, à la débauche, à la passion du jeu, à la cruauté. Et les résultats obtenus sont immenses.

*
* *

Pour conclure, je veux reprendre encore mon thème favori, sur lequel j'ai déjà tant insisté. Le socialisme n'a aucune chance de triompher, il court à un désastre, — ce qui serait plus qu'un grand dommage, mais un vrai malheur humain — s'il ne remplit les conditions suivantes :

Premièrement, s'il ne précise pas son but, et ne dégage l'idéal de la société future du vague où il est encore enveloppé.

En second lieu, s'il ne conçoit pas cet idéal comme une ère sociale nouvelle, radicalement différente de tout ce qui l'aura précédée, puisqu'elle doit faire succéder la paix à la guerre, lunion à l'antagonisme, la solidarité des intérêts à la lutte des intérêts, le groupement sociétaire au morcellement individualiste, l'amour passionné du travail productif au génie de la destruction, et enfin l'indivisible unité sociale à la hiérarchie factice des classes.

Troisièmement, il faut que le socialisme comprenne que l'énorme machinerie de la société future ne peut pas plus s'improviser et sortir, tout fait et tout à coup formé, d'un coup de baguette de la fée Révolution, que notre nouveau monde industriel, qui a pour âme la vapeur, n'a surgi en vingt-quatre heures des conceptions rudimentaires de Salomon de Caus, de Papin et du marquis de Jouffroy, ces précurseurs français des

Watt, des Stephenson, des Fulton ; qu'il lui faudra aussi de longs tâtonnements, de laborieux et patients essais, pour mettre son mécanisme au point, pour lui assurer un fonctionnement pratique et régulier (1).

(1) Nous reconstituons tant bien que mal cette conclusion d'après quelques notes et quelques phrases inachevées jointes au manuscrit : ces lignes sont probablement parmi les toutes dernières qu'ait écrites M. Durand (de Gros). (*Note de l'éditeur.*)

APPENDICES

APPENDICE I (1)

PSYCHOLOGIE ET MÉTAPHYSIQUE.

Il me paraît exister entre la nouvelle école psychologique et l'ancienne certain malentendu que la science aurait un réel intérêt à voir disparaître. Je demande à présenter quelques courtes observations sur ce sujet.

La néopsychologie — représentée ici par des noms illustres — prononce la déchéance de la psychologie classique sur ce chef capital qu'elle est « métaphysique ».

Que la néopsychologie me permette de lui faire remarquer qu'elle est elle-même sous le coup d'une accusation identique de la part du positivisme et du matérialisme physiologique. En effet, Auguste Comte, Littré (qui a semblé varier

(1) V. p. 38. — Pour compléter l'exposition des idées de M. Durand (de Gros) sur les rapports de la métaphysique et des sciences positives, et montrer quelle liaison étroite il concevait entre les questions qui relèvent de l'observation ou de l'expérience et celles qui resteront toujours, selon lui, légitimement posées par la spéculation logique et ontologique, nous réimprimons ici le mémoire qu'il avait présenté au Congrès international de Psychologie de 1900, et qui a été publié déjà dans la *Bibliothèque du Congrès* (Alcan édit.). (*Note de l'Éditeur.*)

depuis), Moleschott, Louis Büchner, Huxley, Carl Vogt, Hæckel, etc., sont formels sur ce point. Pour eux, la psychologie n'a pas d'objet ; c'est une chimère des métaphysiciens, et le domaine qu'elle s'attribue n'est qu'une usurpation sur celui de la physiologie.

La jeune école supprime l'*âme* et lui substitue la *conscience* ; elle fait la plus large part à la physiologie dans le phénomène psychologique, et à l'observation « introspective » elle associe l'observation et l'expérimentation extraspective. Mais rien n'y fait : être psychologue à un titre quelconque, c'est être métaphysicien.

Et j'ose dire qu'en ceci le positivisme et le matérialisme physiologique ont raison : en y réfléchissant, chacun pourra facilement s'en convaincre.

En effet, la nouvelle psychologie, qu'elle soit d'origine anglaise ou d'origine allemande, se sépare du pur matérialisme positiviste et physiologiste par une scission profonde radicale : tandis que celui-ci ignore, méconnaît et repousse toute distinction entre l'objet observé et le phénomène d'observation ; entre l'objet senti et le phénomène de sensation ; entre l'objet perçu et le phénomène de perception ; autrement dit entre le phénomène objectif et le phénomène subjectif ou de conscience, la première proteste contre cette confusion grossière, et proclame l'autonomie de la psychologie en face de la physiologie.

En fallait-il plus pour faire acte de métaphysicien ? Non certes, car le principe posé est de la haute métaphysique, c'est de l'ontologie.

Et maintenant demandons-nous ce qu'ont fait de plus les psychologues de la vieille école pour que leurs cadets — eux-mêmes atteints et convaincus de métaphysicisme, nous venons de le voir — les anathématisent pour la même hérésie... Eh bien, les jeunes sont restés en arrière d'une étape sur la route de la métaphysique : voilà en réalité tout ce qui les sépare des vieux.

Oui, répétons-le : la paléopsychologie ne diffère de la néopsychologie que d'une différence de degré en tant qu'il s'agit de leurs accointances métaphysiques. Toutes deux ont soumis le fait psychologique à l'analyse métaphysique ; mais l'une a gravi un échelon de plus que l'autre sur l'échelle de cette analyse. La psychologie réformiste se borne à soutenir contre le matérialisme pur et cru que sentir et être senti, percevoir et être perçu, sont deux choses radicalement distinctes. La psychologie orthodoxe soutient le même principe, mais elle le pousse plus loin.

Distinguer le phénomène de conscience et l'opposer au phénomène objectif ne lui suffit pas : sous ce phénomène de conscience elle voit un *sujet conscient*. Elle estime qu'il ne saurait y avoir de sensation sans un quelque chose qui sente ;

qu'il ne saurait y avoir de perception sans un quelque chose qui perçoive, etc.

L'existence du sujet en face de l'objet une fois posée comme nécessité rationnelle, la vieille métaphysique est partie de ce postulat pour spéculer sur la nature, les attributs, les propriétés de cette entité. En cela a-t-elle eu tort ? Non, à mon avis ; non, pas plus que le positivisme anglais et la psychologie nouvelle, qui s'est inspirée de lui sur ce point, n'ont eu tort de soutenir, à l'encontre de Comte, de Littré et des matérialistes de l'école allemande, que le phénomène de conscience ne peut pas être ramené au phénomène objectif et qu'entre le fait psychologique et le fait physiologique, quelque liés qu'ils soient fonctionnellement, il existe une irréductible différence de nature, ou tout au moins de point de vue.

La jeune école soutient sa thèse en démontrant, chose aisée, que l'état de conscience ne peut être directement observé et connu que dans et par la conscience elle-même où cet état se produit, et qu'il est absolument insaisissable à l'observateur du dehors autrement que par voie d'induction, de supposition fondée sur l'analogie. Et pourtant, quelque irrésistible que sa démonstration lui apparaisse, elle peut constater qu'un grand nombre y résistent dans le camp de l'intransigeance matérialiste. Qu'elle se demande alors si elle-même ne se montre pas réfractaire à l'opinion d'autrui au delà de la juste mesure en opposant,

comme elle le fait, une fin de non-recevoir pure et simple à la thèse de la psychologie classique, sous le prétexte que cette thèse est métaphysique.

On dira que la question soulevée n'est point matière à observation et encore bien moins à expérimentation, et qu'elle ne relève que du raisonnement pur *a priori*. A cette objection on peut répondre que les questions d'ordre logique et d'ordre mathématique sont exactement dans le même cas, et que, pour être purement apriorique, cette proposition que deux choses étant égales à une troisième, elles sont par conséquent égales entre elles, n'en est pas moins vraie et digne de toute confiance.

La vieille psychologie, comme toutes les vieilles sciences non régénérées par l'esprit scientifique moderne, a péché contre le grand précepte de méthode qui prescrit au chercheur de la vérité d'observer les faits, de les comparer et d'en dégager les lois qui les régissent. Mettant, comme on dit, le char avant les bœufs, elle a spéculé, elle a raisonné, elle a dialectiqué sur des faits imaginaires pour se dispenser de découvrir les faits réels.

Une telle marche était assurément vicieuse ; mais une science peut procéder irrationnellement sans que pour cela l'objet de ses investigations doive être déclaré chimérique. Quoi de plus incohérent, de plus cacophonique, en un mot, de plus

anti-scientifique, que l'ensemble des doctrines médicales durant des siècles et jusque dans ces derniers temps ? Et pourtant l'étude des maladies et la recherche des moyens de guérison ne sauraient être taxées d'entreprise vaine et illusoire !

Pareillement pour notre bonne vieille psychologie : sa faute, ce n'est pas d'avoir fait de la métaphysique, c'est d'en avoir trop souvent fait prématurément ; c'est de s'être usée à résoudre des problèmes psychologiques sans en posséder au préalable les données physiologiques essentielles.

Certes, j'ai aussi peu de goût que personne pour un certain genre littéraire ou oratoire spécial qui s'intitule psychologie. Volontiers je comparerais cette soi-disant psychologie à un moulin qui fonctionne à vide, c'est-à-dire sans blé sous ses meules, et qui dépense sa force motrice et use son outillage pour ne produire que du bruit. Mais je soutiens en même temps qu'il est déraisonnable d'imputer à une science ce qui est seulement imputable à ceux qui la servent mal.

On va m'arrêter et me dire : « Mais la métaphysique est anti-scientifique par essence, et une science positive se corrompt et se stérilise en raison de la part qu'elle lui fait. La science doit donc éviter le contact de la métaphysique comme une contamination mortelle. »

Ce qui est pour moi inexplicable, c'est que ce ne sont pas seulement de purs expérimentalistes,

mais aussi des philosophes qui émettent une opinion pareille. Alors je me demande quel peut bien être le sens caché et personnel qu'il leur plaît d'attacher à ce nom réprouvé de *métaphysique*. Et ce qui met le comble à mon étonnement, c'est que, si je les ai bien compris, ils proscrivent sous ce mot la recherche des principes premiers et des lois générales, et même toute spéculation, qu'elle prenne l'observation pour base ou qu'elle bâtisse en l'air. On va même jusqu'à poser en fait que l'esprit d'observation et l'esprit de spéculation, c est-à-dire d'induction et d'abstraction, sont incompatibles ; que la présence de l'un, chez un esprit, y décèle l'absence de l'autre.

Qu'il me soit permis de m'élever contre cette erreur dangereuse. Il me suffira pour cela de constater que, dans les sciences physiques (en mettant à part la Logique et la Mathématique, où l'observation proprement dite n'a pour ainsi dire rien à voir), l'Astronomie, la Physique, la Chimie, l'Histoire naturelle, tous les grands inventeurs furent de grands penseurs, et que chez aucun d'eux le génie de la spéculation ne le céda à l'esprit d'observation. Si mon dire était contesté, les noms immortels de Pythagore, d'Archimède, d'Aristote, de Copernic, de Galilée, de Descartes, de Newton, de Leibniz, d'Huyghens, d'Ampère, de Fresnel, de Van Helmont, de Lavoisier, de Guyton de Morveaux, de Dalton, de Faraday, de Linné, des Jussieu, de Cuvier, de Geoffroy Saint-

Hilaire, de Lamarck, de Darwin, se porteraient forts pour moi.

Toute science, grande ou petite, haute au basse, a sa métaphysique, c'est-à-dire sa théorie générale, sa partie relativement abstraite. Il n'est pas jusqu'au calcul infinitésimal, déjà si absolument abstrait en lui-même, qui n'ait sa métaphysique, témoin le titre d'un mémoire célèbre de Lazare Carnot, que l'on réussirait difficilement à faire passer pour un songe creux.

Que des psychologues spécialement doués pour l'observation, l'expérimentation et les recherches de détail obéissent à leur vocation particulière, rien de mieux ; mais leur prétention d'accaparer à eux seuls l'atelier psychologique et d'en exclure les ouvriers de la pensée est pour le moins excessive.

La psychologie métaphysique soulève des problèmes précis dont la légitimité me semble manifeste et l'intérêt puissant.

La Conscience (ne parlons pas de l'Ame) soutient des rapports évidents avec l'espace, et il n'est point permis de ne point tenir compte de ces rapports, si l'on veut pénétrer le mécanisme du phénomène psychologique dans sa profondeur et non pas se borner à en faire un examen superficiel.

La conscience, c'est-à-dire, pour être bien précis, le foyer des phénomènes psychologiques, a

une position dans l'espace et spécialement dans le cerveau, c'est un point acquis ; mais a-t-elle aussi une étendue ? Eh bien, non : le lieu où se passe le fait intime de sentir, de penser, de vouloir, est un lieu inétendu. Et en voici une preuve bien simple et, à mon avis, bien convaincante : si le foyer conscient n'était point centralisé en un vrai point mathématique tel qu'est le centre du cercle ou de la sphère ; si la conscience était une chose répandue uniformément sur une surface d'étendue quelconque, en d'autres termes si elle était présente sur plusieurs points à la fois, à chacun de ces points correspondrait une conscience séparée et tout aussi distincte de ses voisines que l'est la conscience de Pierre de la conscience de Paul. Et par conséquent la conscience ne serait plus une identité consciente, *une* conscience, mais une multitude de consciences.

Ainsi, considérée dans ses conditions spatiales, la conscience est un centre géométrique dans toute la rigueur du mot. Dès lors ce n'est pas sans fondement que la psychologie spiritualiste soutient depuis des siècles que « l'âme est immatérielle », c'est-à-dire inétendue. Mais, partant de ce vrai et solide principe, elle s'égare aussitôt dans une fausse voie : elle se hâte de conclure que l'esprit et la matière sont deux substances primordialement et radicalement distinctes, irréductibles à l'unité. Telle est la grande erreur sur laquelle est assis le spiritualisme.

La vraie solution, si je vois clair, la voici : la division de la matière étant poussée à l'infini par la pensée, la matière se résout en éléments inétendus et similaires, et ces éléments infinitésimaux de la matière sont des forces subjectives, c'est-à-dire des foyers de sensation et de volition. Et à cette définition de la matière donnée par Faradey, « un assemblage de centres de force », une autre vient s'ajouter, qui n'en est qu'une précision plus grande : *la Matière est un assemblage de centres de conscience.*

Herbart est l'un des premiers fondateurs de la psychologie nouvelle ; il était néanmoins très spéculatif et se piquait de métaphysique. Son disciple, le grand physiologiste philosophe Johannes Müller, nous rapporte ainsi la tentative infructueuse du maître pour résoudre un bien beau problème de physiologie géométrique :

« L'hypothèse d'Herbart relativement aux mo-
« nades et à la matière explique l'action de l'âme
« sur la matière, sans que cette âme soit elle-même
« matière, puisqu'il ne s'agit plus que d'un être
« simple agissant sur d'autres êtres simples. Mais
« quand on cherche à expliquer la formation dans
« la monade mentale d'idées d'objets qui occupent
« de l'étendue dans l'espace, en conséquence de
« changements survenus dans des parties de l'or-
« ganisme, et l'action de cette même monade sur
« des sommes entières de fibres organiques, on

« rencontre des difficultés insolubles. Le problème
« de tous les temps a été de concevoir comment
« l'affection des parties du corps occupant une
« certaine position relative, par exemple celle des
« particules de la rétine rangées les unes à côté
« des autres, peut procurer à l'âme, qui est simple
« et non composée de parties, la perception d'ob-
« jets ayant de l'étendue dans l'espace et une forme
« particulière. »

Ainsi s'exprime Johannes Müller dans son *Manuel de Physiologie*, d'après l'édition française de Littré, t. II, p. 538.

Je crois avoir été plus heureux que Herbart et Jean Müller. Voici en substance ma solution du grand problème, qui a été exposée ailleurs en détail dans mes *Essais de physiologie philosophique*, p. 534.

Pour lever la difficulté contre laquelle ont échoué ces deux puissants esprits, il suffit de revenir à l'identification géométrique, déjà établie ci-dessus, de l'âme ou foyer de conscience au centre de sphère, et de se rappeler que celui-ci est lui-même une sphère infiniment petite qui, comme toute autre sphère concentrique, porte sur sa surface (infinitésime) *tous les points* qu'il soit possible de déterminer sur la surface de la grande sphère englobante, celle-ci fût-elle le globe du Soleil ou de Sirius.

Ceci nous amène en face d'une de ces antinomies qui sont comme une muraille infranchissable et

ironique élevée devant l'esprit humain à l'extrême limite de la spéculation mathématique. Comment ! une petite surface, que dis-je, une surface infiniment petite, offre tous les mêmes points qu'offre une surface déterminée, si grande soit-elle, qu'offre une surface infiniment grande ! Mais alors c'est dire que les figures semblables sont nécessairement égales entre elles, c'est-à-dire que le plus petit est égal au plus grand ?

Quoi qu'il en soit, il est aisé de prouver et de faire toucher du doigt à n'importe qui que la surface d'une graine de moutarde que nous supposerons concentrique à la surface de la sphère solaire, aura un point homologue à opposer à chacun des points précis et distincts de cette dernière.

En effet, chacun des points de la surface du soleil est l'extrémité périphérique d'un des rayons de cette sphère relativement immense. Or tous les rayons de cette sphère ont aussi leur bout central, aboutissent au centre, y ont leur « pied », et cela en un point de ce centre parfaitement distinct ; de telle sorte que ce centre, bien que lui-même un simple point mathématique, a un nombre infini de points à opposer au nombre infini de points de la surface de la sphère déterminée et de la sphère infinie.

Conclusion : la conscience ou âme peut être le miroir de l'univers entier et n'occuper nonobstant que l'étendue d'un point mathématique.

APPENDICE II (1)

LA PSYCHOLOGIE ET LA MORALE DE LA SUBCONSCIENCE.

On peut dire sans exagérer que l'hypnotisme (ce mot entendu dans sa plus large acception) est venu ajouter tout un nouveau monde au vieux domaine de la psychologie.

A la science de l'âme il apporte une méthode d'analyse expérimentale qui rivalise avec celles de

(1) Voir p. 84 et p. 131. — Les considérations de M. Durand (de Gros) sur le passage de l'individualisme au socialisme, de la lutte pour la vie à l'organisation pacifique, et du désordre à l'ordre, prennent un sens beaucoup plus précis et plus positif si on les rattache à la grande théorie psychologique et métaphysique de l'auteur, au Polyzoïsme et au Polypsychisme. Aussi croyons-nous devoir reproduire le Mémoire écrit par M. Durand (de Gros) pour le Congrès international de philosophie de 1900 sous le titre de : *Psychologie de l'Hypnotisme*, et publié dans la *Bibliothèque du Congrès* (vol. 1er, *Philosophie générale et Métaphysique*, p. 147 sqq. Colin, édit.). On y trouvera, d'ailleurs, certains aperçus d'une originalité déconcertante au premier abord, et pourtant d'une logique rigoureuse, sur les rapports et les devoirs réciproques du *Moi* supérieur et des *Moi* secondaires dans l'organisme, lesquels aperçus élargissent au delà de toutes les bornes admises jusqu'ici le champ de l'éthique, et que cependant M. Durand (de Gros) n'a indiqués nulle part ailleurs, je crois. Ils nous paraissent indispensables pour donner de ses idées morales une connaissance exacte et complète. (*Note de l'Editeur.*)

la physiologie. Il lui révèle en même temps, en des phénomènes jusque-là inconnus ou rejetés par les savants comme fables et chimères, tout un nouvel ordre de propriétés et de puissances psychiques du caractère le plus extraordinaire et d'une incalculable portée. Enfin il l'enrichit de cette découverte énorme, à savoir que l'organisme humain n'est pas le siège et l'instrument d'une âme unique, mais bien d'une innombrable légion d'individualités distinctes.

Je me bornerai ici à considérer ce dernier côté de la psychologie hypnotique. Il offre les horizons les plus vastes qui se puissent concevoir, et les problèmes les plus inattendus et les plus troublants pour le médecin, pour le juriste et pour le moraliste s'y rencontrent en foule.

Il va sans dire que traiter ici devant vous, d'un bout à l'autre et en détail, ce sujet immense ne pouvait entrer dans ma pensée ; tenu de me renfermer dans les limites d'une simple communication, je vais me borner à en signaler à votre attention les points culminants.

∴

La pathologie et la physiologie expérimentale avaient constaté depuis longtemps, chez l'homme et surtout sur d'autres animaux, des phénomènes de motilité d'apparence volontaire et intelligente, et qui pourtant ne pouvaient recevoir leur impulsion du cerveau : soit comme dans le cas de la

jambe paralysée d'un paraplégique, réagissant, contre des excitations que le sujet déclare ne point sentir, par des mouvements appropriés qu'il n'a point voulus non plus, et qui ne sont pas d'ailleurs en son pouvoir ; soit dans ces expériences de laboratoire où l'on montre, par exemple, une grenouille décapitée qui se livre avec ses pattes à un manège ingénieux, et évidemment réfléchi, pour écarter la pince de l'expérimentateur qui la blesse, ou faire disparaître une goutte d'acide nitrique qui la brûle.

Les observateurs intelligents de ces faits en furent frappés et intrigués. Ceux qui avaient l'esprit philosophique et le sens psychologique se virent acculés par la logique à ce parti désespéré : se prononcer, au mépris de l'apparence et de l'analogie, pour le « pur automatisme » des actes réflexes.

Les simples expérimentateurs, ignorants des scrupules de la raison psychologique, donnèrent une autre solution à la difficulté. A leur estimation, les mouvements réflexes accusaient, à n'en point douter, et sensation et volition délibérée.

Et pourtant le sujet consulté, quand c'était un être humain, affirmait n'avoir rien senti, n'avoir rien voulu. Et chez l'animal dont le cerveau avait été retranché, dont la tête avait été coupée, comment la conscience, dont le centre cérébral était présumé le siège unique, aurait-elle pu être le foyer de cette sensation et de cette volition ?

Ils crurent se sortir d'embarras en décrétant une sensibilité et une volonté *inconscientes* ! Et même ils ne reculèrent pas devant une *intelligence inconsciente*.

Ce que je viens de dire constitue une imputation qui ne saurait se passer de preuves. Voici donc quelques-unes des déclarations stupéfiantes que l'illustre physiologiste Claude Bernard a émises, il y a trente et un ans, sur le sujet qui nous occupe et dans une occasion des plus solennelles, en son *Discours* de réception à l'Académie française (séance publique du 29 mai 1869) :

« La physiologie », dit-il, « établit clairement que la conscience a son siège exclusivement dans les lobes cérébraux ; mais quant à l'intelligence elle-même, les expériences physiologiques nous démontrent que cette force n'est point concentrée dans le seul organe cérébral supérieur, et qu'elle réside au contraire, à des degrés divers, dans une foule de centres nerveux inconscients échelonnés tout le long de l'axe cérébro-spinal, et qui peuvent agir d'une façon indépendante, quoique coordonnés hiérarchiquement les uns aux autres. »

Ainsi — il n'y a pas à s'y méprendre tant cela est clairement exprimé — l'expérimentalisme physiologique ne se borne pas à séparer de la conscience, dans certains cas, la sensibilité et la volonté, il va jusqu'à en séparer formellement l'intelligence elle-même, c'est-à-dire la faculté de penser, de juger, de comprendre. En effet, c'est

le grand physiologiste qui nous l'affirme, « la conscience a son siège *exclusivement* dans les lobes cérébraux, et l'intelligence réside *au contraire* dans une foule de centres nerveux inconscients ».

Maintenant me sera-t-il permis de mentionner une troisième solution, proposée il y a quarante-cinq ans dans un ouvrage intitulé *Electro-dynamisme vital* (1 vol. in-8°, Paris, 1855), et qui avait été suggérée à son auteur par les mystères de l'hypnotisme ? Si votre collègue hésite, c'est qu'il fut quelque peu partie dans l'affaire. Mais, j'y songe, les questions scientifiques doivent être traitées virilement ; trêve donc aux mièvreries d'une modestie de convention.

Ma solution fut celle que j'ai résumée dans ces deux termes : *Polyzoïsme*, *Polypsychisme*.

Mis en présence des actes réflexes, les observateurs psychologues se disaient : « La sensibilité, la volonté et l'intelligence ont bien toute l'apparence d'être la source de tels actes, mais ce ne peut être là qu'une fausse apparence, puisque les sujets ont la parfaite conscience de n'avoir rien senti et de n'avoir rien voulu ; ou bien, ce qui est une preuve décisive, ils ont été matériellement incapables des sensations et des volitions dont il s'agit, les membres où se produisent les mouvements réflexes ayant cessé d'être en communication fonctionnelle avec le cerveau. Ces mouvements sont donc en réalité des effets purement

mécaniques simulant les mouvements volontaires. »

De leur côté les adeptes de cet expérimentalisme que l'on pourrait caractériser de l'épithète d'*a-philosophique*, raisonnaient de la sorte : « Dans les phénomènes réflexes, ou tout ou moins dans une partie d'entre eux, la présence de la sensibilité, de la volonté et de l'intelligence doit être mise hors de discussion, tant elle est évidente. » Et ils ajoutaient : « Si maintenant cette sensibilité, cette volonté et cette intelligence incontestables des centres nerveux subcérébraux se manifestent malgré leur isolement du centre cérébral, « siège unique de la conscience », eh bien, alors, c'est que nous avons affaire ici à une sensibilité, à une volonté et à une intelligence *inconscientes*, et tout s'explique par là. »

M'adressant aux deux partis, je dis à mon tour : « Vous errez les uns et les autres : vous d'abord, physiologistes philosophes (et je m'adressais particulièrement au Dr Lélut), en niant un fait d'observation qui saute aux yeux, et cela par respect pour un principe psychologique d'une certitude absolue, à savoir que les phénomènes subjectifs de sensibilité et de mentalité sont par définition des phénomènes de conscience ; et vous, purs expérimentalistes, vous méconnaissez les lois fondamentales de la psychologie de la façon la plus grave et la plus naïve par votre intervention d'une sensibilité, d'une volonté et d'une intelligence inconscientes,

ce qui est une flagrante contradiction dans les termes, tout aussi flagrante qu'une *conscience inconsciente*.

« Une même erreur de point de départ vous a égarés les uns et les autres en deux sens opposés ; cette erreur, c'est d'avoir tenu pour un axiome qu'il n'existe qu'une seule conscience, qu'un moi unique dans l'organisme animal. Vos deux opinions contraires forment une antinomie, qui se résout d'elle-même en face de cette grande vérité, si longtemps voilée, que chaque centre nerveux de l'axe céphalo-rachidien des vertébrés est la représentation et la reproduction phylogénique du ganglion cérébroïde constituant le cerveau propre de chacun des zoonites ou zoïdes, c'est-à-dire des animaux élémentaires, dont la réunion constitue l'organisme total de l'Annelé par simple juxtaposition bout à bout. Nos centres nerveux subcérébraux sont donc eux-mêmes de véritables cerveaux, quoique subalternes, et en chacun d'eux réside, comme dans le cerveau supérieur, une individualité psychique, un moi distinct, une conscience propre. »

La doctrine du pur automatiste des centres nerveux inférieurs (je néglige la thèse par trop absurde de l'inconscience) est aussi fausse et aussi irrationnelle que la doctrine cartésienne et buffonienne du pur automatisme des animaux inférieurs à l'homme sur l'échelle des êtres. Ces deux erreurs sont sœurs et solidaires ; je suis étonné

que l'une ait survécu si longtemps à l'autre.

*
* *

De même que le polyzoïsme humain a fini par obtenir le visa de l'Académie des sciences (séance du 4 mars 1895), le polypsychisme de son côté est aujourd'hui reconnu par tous les psychologues de l'hypnotisme dont l'opinion ait quelque poids. Mais leur adhésion est plus ou moins franche et plus ou moins explicite, et certains d'entre eux, et des meilleurs, au lieu de professer clairement la multiplicité des âmes dans l'organisme humain, parlent de préférence d'une *subconscience* (le Dr Pierre Janet) ou d'une *conscience subliminale* (Frédéric W.-H. Myers, de Cambridge).

Ces termes ont, je le reconnais, leur raison d'être, leur utilité, parce qu'ils désignent en bloc, généralement et collectivement, les centres psychiques subalternes. Ces expressions sommaires offrent néanmoins un danger : c'est que, si on oublie, en les employant, de se dire qu'elles ne sont qu'une abréviation imaginée pour la commodité du discours — comme, par exemple, *humanité* et *animalité* ont été créés pour tenir lieu de *l'ensemble et la nature des hommes* ou de *l'ensemble et la nature des animaux*, — alors on est porté à prendre une pure abstraction pour un être réel et singulier. Et en ce cas qu'arrive-t-il ? Il arrive que la notion claire, distincte et positive du polypsychisme, c'est-à-dire d'une pluralité de consciences coïncidant exactement avec la pluralité des centres nerveux, fait place dans l'imagination à l'idée vague et malsaine d'une sorte de conscience unique à plusieurs couches sans rapport précis avec la constitution du système nerveux, ce qui corrompt entièrement le concept psychologique et philosophique de conscience. On redescend alors une pente facile qui ramène à ce matérialisme tout primitif, consistant à confondre l'âme avec le cerveau et à voir des prolongements continus et matériels de la conscience ne faisant qu'un avec les prolongements cérébraux.

Ces conceptions confuses et fausses, nées d'expressions mal définies, troublent les faits les plus clairs et en font d'impénétrables énigmes. Il faut s'en défier, et s'attacher étroitement à la théorie polypsychique qui a l'incomparable avantage d'être distincte, claire, et incontestablement vraie, reposant à la fois sur la physiologie, l'anatomie et la zoologie.

*
* *

L'hypnotisme expérimental met nettement en évidence, et d'une façon saisissante au point d'en être effrayante, le point suivant. C'est que le moi capital, ce que chacun de nous appelle *son* moi, ne remplit guère que le rôle de chef d'orchestre dans le concert polypsychique, et que la partie confiée aux exécutants a une importance qu'il répugnera fort à la psychologie classique d'admet-

tre. Il s'agit là néanmoins d'une vérité positive que l'hypnotisme rend pour ainsi dire palpable.

L'ensemble des connaissances et des souvenirs que notre moi se persuade de posséder en propre et en toute propriété, appartient en réalité, peut-être pour les neuf cent quatre-vingt-dix-neuf mille neuf cent quatre-vingt-dix-neuf millionièmes, aux moi subordonnés. C'est eux qui ont la garde de ce trésor de savoir et de mémoire, c'est à eux que, sans s'en douter, s'adresse continuellement notre moi pour les informations les plus indispensables et les plus usuelles. Mais ce renseignement voulu est si promptement fourni que *notre* conscience ne soupçonne même pas qu'elle en fait emprunt.

Et les sous-moi ne se contentent pas de nous servir de souffleurs ; ils conçoivent, décident et agissent directement par eux-mêmes. Quand je me trouve à quia sur l'orthographe d'un mot et que je dois m'arrêter d'écrire faute de pouvoir me tirer de peine par mes seuls efforts, il m'arrive de confier la tâche à un autre : je mets la bride sur le cou à ma main, et pendant que mon attention se porte ailleurs, la plume directement guidée par les sous-moi, trace correctement le mot faisant l'objet de la difficulté.

Quelle est donc la part *personnelle* d'attention, de connaissance, d'habileté et de volonté que dépense un pianiste exercé en exécutant sans broncher sur son instrument un morceau de musi-

que pendant qu'il babille avec son entourage ? Elle est assurément bien minime.

Ce n'est pas tout : les moi de la subconscience peuvent se mettre en rapport direct avec le monde extérieur par les organes des sens. C'est ainsi que notre distrait joueur de piano porte les yeux sur son cahier, mais ne le lit pas effectivement lui-même, puisqu'il s'occupe en même temps de toute autre chose ; cette lecture est faite en réalité par les sous-moi exécutants. M. Binet a consigné, dans un mémoire, *la Psychologie du raisonnement*, une observation des plus curieuses et des plus probantes de ce genre de lecture étrange, la lecture d'une enseigne de rue par la subconscience d'un passant — un Dr A... — à l'insu de sa vraie conscience.

*
* *

Les moi subconscients ne s'en tiennent pas au rôle de secrétaires et de serviteurs obéissants de la superconscience. Non ; et l'on peut dire en toute vérité que, si celle-ci est la reine de la ruche, c'est plutôt comme reine fainéante, et que si elle règne elle ne gouverne pas.

Oui, vraiment, la subconscience a un champ d'action propre qui est immense, où elle opère spontanément, librement, et en dehors de toute direction, de toute influence, de toute intervention quelconque du moi proprement dit. Et ce qui étonnera encore plus peut-être, c'est que, dans certaines expériences de suggestion, on la surprend en

révolte ouverte contre sa souveraine, refusant invinciblement de lui obéir pour n'écouter et ne suivre que les ordres d'une volonté étrangère, celle du suggestionneur ! On me permettra de citer un article paru en 1896 dans la *Revue* de l'hypnotisme sous le titre : *Les Mystères de la suggestion.*

« Quand on expérimente sur les hypnotisés à l'état de veille, on en rencontre qui se mettent en posture de défi en face du suggestionneur, et qui, vaincus et humiliés, s'irritent, s'emportent et déploient tous leurs efforts pour échapper à la mystérieuse et toute puissante influence qui les subjugue. L'auto-observation de Désiré Laverdant, publiée d'abord dans mon *Cours de Braidisme* (1860), reproduite ou mentionnée depuis par tous les auteurs spéciaux, et que j'ai commentée longuement dans mon dernier écrit sur l'hypnotisme, *le Merveilleux scientifique* (1894), est une démonstration saisissante de la vérité dont il s'agit. Laverdant était un esprit très cultivé et d'une grande distinction ; dans sa relation il examine, avec la minutieuse curiosité et tout le discernement d'un psychologue professionnel, les divers états de son âme par lesquels il a successivement passé dans le cours de son épreuve hypnotique, dont chacune des péripéties était un coup étourdissant porté à son rationalisme. Ce qu'il prend surtout un soin particulier de noter, c'est que, l'esprit constamment lucide, sa raison se révoltait à l'annonce,

manifestement et outrageusement absurde à ses yeux, qu'il allait perdre l'usage de ses jambes ou de ses bras d'Hercule (il était très fort), qu'il allait bégayer, qu'il allait perdre entièrement la notion d'une des lettres de l'alphabet, qu'il allait oublier son nom, etc. ; et il raconte que, confondu et atterré par l'évidence du fait accompli, il faisait alors un effort suprême, bien qu'inutile, pour se ressaisir, pour rassembler toutes les énergies de sa volonté et rompre la chaîne qui le retenait en une posture si humiliante et si ridicule. »

L'auteur poursuit ainsi un peu plus loin :

« Ce dualisme et cet antagonisme psychiques, si étranges, sont mis pour ainsi dire à nu dans ma lettre au Dr Liébeault sur les *Suggestions criminelles* (*Revue de l'Hypnotisme* de juillet 1895). Vous faites joindre les mains à un hypnotisé vigil, et vous lui donnez la suggestion qu'il ne peut pas les séparer. Il *veut* et désire fortement vous infliger un démenti, et il est visible qu'il ne néglige rien pour y parvenir. Mais que constate-t-on alors, si on examine de près ? On constate qu'une fraction du système musculaire, des abducteurs des bras — lesquels n'ont pas été visés par la suggestion, — se contracte à son tour avec énergie pour déterminer cette séparation. Maintenant, qu'un secours étranger arrive à ce dernier sous forme de tractions exercées sur les bras, de dedans en dehors, par une personne présente ou par le suggestionneur lui-même, et alors que voyons-nous ?

Les mains menacées font appel à toute leur vigueur et se serrent l'une contre l'autre, convulsivement, désespérément. »

*
* *

L'organisme vivant est-il une pure machine qui une fois constituée, montée et mise en marche (par qui ?), continue à fonctionner par elle-même jusqu'à épuisement de la vitesse acquise et sans qu'aucune intelligence la surveille, la dirige, prévoie, prévienne et répare, le cas échéant, les accidents auxquels elle est exposée ? ou bien cette machine de la vie est-elle conduite et gouvernée par un ou plusieurs agents intelligents préposés à ce ministère ?

Une telle question s'est posée, quoique vaguement, à l'origine ; mais c'est entre médecins qu'elle a pris corps, pour ainsi dire, et a été débattue sur des données plus ou moins positives.

Les révélations psychologiques de l'hypnotisme sont venues confirmer la seconde de ces hypothèses, toutefois en rectifiant, précisant et complétant les conceptions variées, et toutes très imparfaites, de ses partisans — Van Helmont, Stahl, Bordeu, Barthez, — et elles en ont formé une doctrine exacte, aux bases solidement et rigoureusement scientifiques.

Je vous prie de peser les faits suivants et de vous demander s'il n'en découle pas une conclusion certaine et inéluctable.

J'affirme à un hypnotisé que dans 365 jours et à telle heure précise il éprouvera le besoin irrésistible, la nécessité, d'accomplir un certain acte bizarre, absurde et répugnant ; et, cela dit, j'efface en lui pour jamais le souvenir de ce qu'il vient d'entendre.

Les 365 jours s'écoulent, et pendant cet intervalle cet homme n'a aucune connaissance, aucune idée, aucun soupçon de cette suggestion à terme qui lui a été imprimée. Mais le moment fatal arrive..., alors c'est comme un dieu ou un démon qui soudain prend possession de lui et qui le contraint, bon gré, mal gré, d'exécuter l'acte prescrit.

Ne vous paraîtra-t-il pas de toute évidence qu'un être intelligent et bien informé a présidé avec une attention et une patience infatigables à l'accomplissement lointain de cette prophétie, et qu'une volonté réfléchie et inflexible s'est trouvée unie à cette intelligence ? Mais cette intelligence et cette volonté occultes ne sont pas celles du moi proprement dit, nous avons fait connaître pourquoi ; les attribuer à la subconscience est assurément l'explication la plus naturelle qui nous reste.

Je passe à une autre catégorie d'expériences : celles-ci me paraissent fournir une preuve claire et irrésistible que la subconscience exerce avec volonté et discernement un pouvoir directeur et modificateur sur le travail de la nutrition jusque dans ses dernières profondeurs, jusque dans la

vie moléculaire. Le pharmacien Foucachon, assisté de MM. Beaunis et Liégeois, applique une rondelle de papier ordinaire sur le bras d'un hypnotisé et l'y fixe au moyen d'un bandage, en lui déclarant qu'il vient de lui poser un vésicatoire. Le lendemain, enlèvement de l'appareil et constatation d'une fort belle ampoule sous l'inerte papier. Le regretté Delbœuf rendit pure et nette en quelques heures, au moyen de la suggestion, une main qui disparaissait sous un amas de vieilles verrues qui avaient résisté à tous les topiques.

Ce sont là des faits classiques. Les commenter me mènerait trop loin ; je me borne à les recommander à votre attention et à vos méditations. Ils en sont dignes.

*
* *

Le très sommaire exposé qui précède aura suffi, je pense, pour justifier mon assertion du commencement, à savoir que, grâce à l'hypnotisme, c'est de tout un nouveau monde que s'agrandit le modeste domaine de la psychologie classique. En effet, c'est bien incontestablement un nouveau monde psychologique que le territoire immense si longtemps ignoré, et jusqu'à cette heure inexploré, de la psychologie de la subconscience.

Monstrueusement étrange, effroyablement énorme, cette science est tout entière à constituer. Loin de moi la prétention de tracer ici le programme de cette œuvre incomparable. Cependant

je désire, avant de finir, indiquer quelques grandes lignes de ce plan d'études tel que, pour ma part, je le conçois.

Je me demande :

1° Quelle est la sensibilité et quelle est la mentalité propres de cette armée d'insoupçonnés coopérateurs de *ma* conscience que l'on a réunis sous la désignation globale de subconscience ?

2° Quels sont les rapports de nature et les relations fonctionnelles existant entre la superconscience et la subconscience ?

3° Les moi subordonnés, êtres sensibles et passionnels, sont-ils susceptibles d'être affectés en bien ou en mal par les états et les actes du moi supérieur ? Et, s'il en est ainsi, celui-ci n'a-t-il pas certaines obligations morales envers ses associés, jusqu'ici ignorés, comme il en existe d'homme à homme ?

4° La subconscience étant la suggestrice démontrée de la plupart de nos idées, de nos passions, et conséquemment de nos résolutions et de nos actes, n'assume-t-elle pas par là une part énorme dans la responsabilité morale de la personne humaine, et la part de la superconscience n'en est-elle pas fort réduite ?

Je m'arrête un instant sur les deux derniers articles de ce questionnaire, et j'ai fini.

Dans divers travaux, dont quelques-uns déjà fort anciens, j'ai soutenu, avec des faits éloquents à l'appui, que dans l'anesthésie chirurgicale la

superconscience est mise seule à l'abri de la douleur, que la subconscience a à supporter seule toute la rigueur de l'opération, et qu'elle souffre apparemment d'autant plus que la souffrance a cessé d'être partagée. Je demande s'il est rationnel, s'il est juste, s'il est humain que le chirurgien accorde toute sa compassion et tous ses soins à la superconscience, et qu'il reste indifférent aux tortures de la subconscience.

Et, réciproquement en quelque sorte, si non contente de suggérer à la superconscience des idées, des intentions et des actes, qui toutefois sont exécutés par cette dernière, la subconscience peut, comme cela est démontré, agir directement, par elle-même, sur les organes de la vie de relation et par eux sur le monde ambiant, pendant que la superconscience est tenue pour ainsi dire en chartre privée, il en résulte pour moi que les délits et crimes commis sous de tels auspices ne sont imputables qu'à la subconscience, qu'elle seule est coupable et punissable. Mais comment l'atteindre ?

Une science nouvelle, une grande science est à créer : *la Psychologie et la Morale de la subconscience.* A l'hypnotisme nous devons la découverte de cette terre inconnue ; c'est encore lui qui sera d'un grand secours pour l'explorer, la défricher, la faire fructifier.

APPENDICE III (1)

LA FAMILLE COMMUNALE.

La pleine solution du problème social est dans la constitution de la famille communale. Certes, il ne s'agit pas de « supprimer la famille » : la famille naturelle ou physiologique ne peut pas plus se supprimer que l'on ne peut supprimer les sexes et les rapports de parenté ; mais ce groupe, qui a sa raison dans la fonction de reproduction et dans le lien d'affection toute spéciale qui normalement réunit ses membres, ce groupe social, si respectable et intangible qu'il soit en lui-même, a été surchargé d'un fardeau d'attributions civiles, économiques et pédagogiques, auxquelles il a pu satisfaire tant bien que mal dans le passé, sous le régime de la petite agriculture et de la petite industrie, de la petite production, de la petite consommation morcelée, de la petite éducation

(1) Voir p. 113. — Nous transcrivons ici divers fragments empruntés aux notes de M. Durand (de Gros), qui précisent sa pensée sur les relations de l'évolution sociale et de l'évolution familiale. (*Note de l'éditeur.*)

pratique, mais qui, aujourd'hui, excèdent démesurément sa capacité : de là un trouble profond et un péril urgent pour la société. En effet, cette base de la société actuelle, non seulement n'a plus assez de surface pour donner assiette à toute la superstructure, mais, qui plus est, elle s'écrase, elle s'émiette sous le poids. La famille physiologique doit cesser d'être une communauté civile, une unité économique.

L'atelier agricole et l'atelier industriel, étant faits à sa mesure, ne comportaient, en effet, que la petite agriculture et la petite industrie ; et l'éducation qu'elle était chargée de fournir à chaque génération nouvelle, devait se limiter à l'enseignement verbal de quelques préceptes religieux et moraux et à une initiation pratique à la profession paternelle. L'apparition de la grande industrie vient fermer le petit atelier familial et disperser le père, la mère et les enfants en de grands ateliers séparés, ce qui est aussi mal propre que possible à entretenir les traditions et les liens de famille ; et, d'un autre côté, les nouvelles exigences de l'instruction publique achèvent d'enlever encore cette fonction sociale à la famille. L'agriculture familiale correspond au morcellement du sol, qui constitue un obstacle invincible pour toute culture rationnelle, économique et rémunératrice, et qui, devant la concurrence agricole des pays nouveaux, l'Amérique, l'Australie, etc., va réduire le petit propriétaire à une plus grande

misère que celle du simple prolétaire, ou faire place à de grandes exploitations par actions, où sa condition deviendra celle de l'ouvrier de fabrique, et qui seront le tombeau de la vieille famille agricole, dernière réserve de la nation.

Au point de vue des intérêts économiques et des intérêts moraux, la constitution de la famille communale s'impose donc :

1° Elle seule peut offrir les ressources de l'éducation morale familiale, tant au point de vue matériel qu'au point de vue du personnel, et procurer à tous les conditions domestiques d'une bonne hygiène physique et morale ;

2° Elle seule peut assurer la protection de l'enfance et de la vieillesse ;

3° Elle seule peut protéger efficacement l'indépendance et la dignité de la femme ;

4° Elle seule peut supprimer l'énorme gaspillage d'argent, de temps et d'énergie humaine qu'entraîne le régime économique des petits ménages isolés ;

5° Elle seule peut mettre un terme à l'exode effrayant de toute la fleur des deux sexes de la population rurale vers les grandes villes, où elle se flétrit et périt ;

6° Elle seule peut sauver l'agriculture française, que le morcellement du sol et la petite culture mettent de plus en plus hors d'état de lutter contre la concurrence américaine ;...

7° Elle seule peut assurer le bien-être général

en réalisant, au profit de tous, le maximum de rendement du travail avec la plus grande économie de dépense, par l'application à la production, à la consommation et à l'échange, de l'outillage et des procédés les plus perfectionnés et les plus scientifiques...

Dans un autre fragment, M. Durand ajoute :

Elle seule permettra de généraliser la grande culture, sans donner pour pendant aux bagnes industriels les bagnes agricoles ; elle seule permettra d'associer les travaux de l'agriculture à ceux de l'industrie, de manière à ce que chacun puisse participer alternativement à ceux-ci et à ceux-là et n'être pas réduit à l'état d'outil vivant, condamné toute sa vie à une opération uniforme répétée sans cesse ; elle seule sera pour la société une sûre sauvegarde contre les malfaiteurs, aliénés dangereux qu'aujourd'hui elle ne sait que punir stupidement, au lieu de prévenir leurs méfaits...

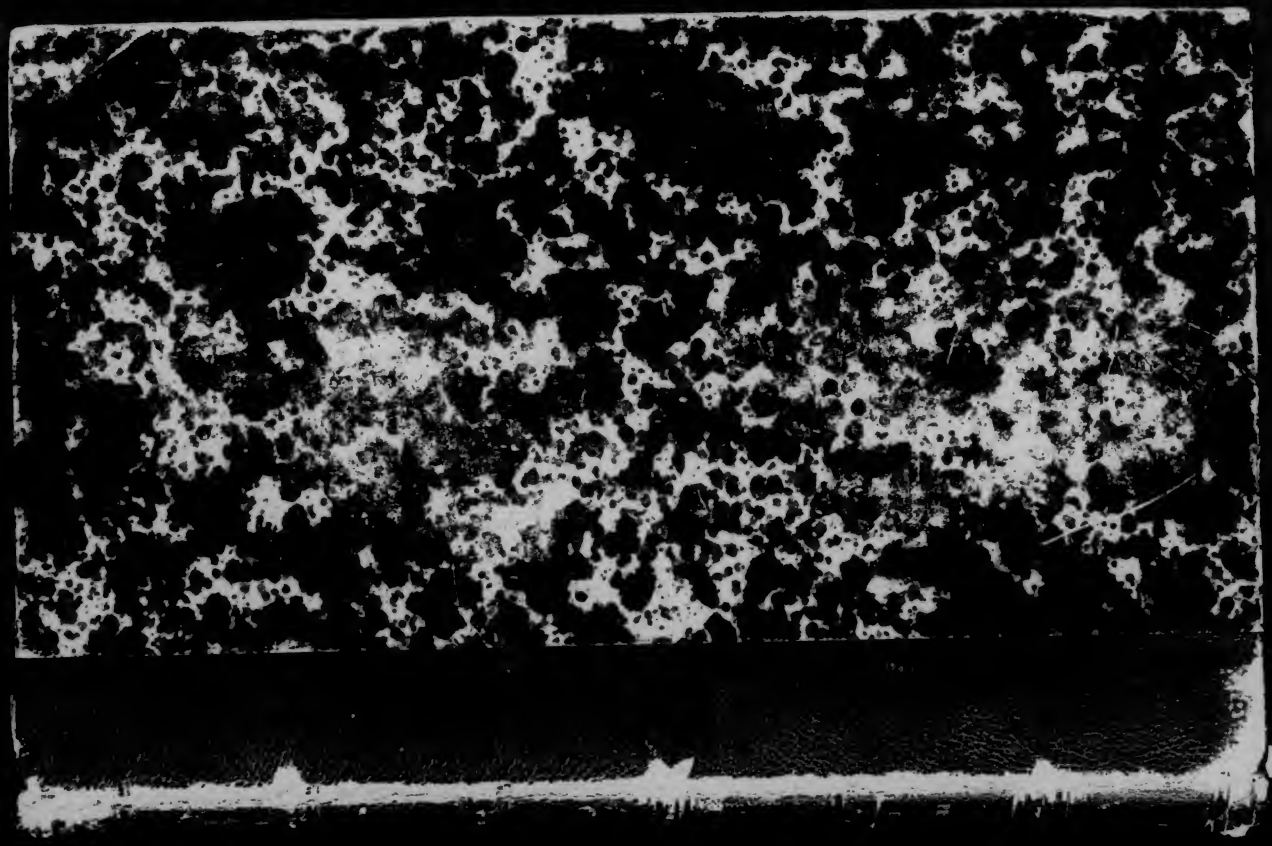
Et encore :

Je l'ai déjà dit, la famille physiologique, qui n'a d'autre destination naturelle que la conservation de l'espèce, doit faire place à la famille sociétaire comme base et cellule organique de la société socialiste.... Mais.... cette institution... ne pourra, pas plus que Paris, se bâtir en un jour, et surtout se réaliser soudain et plei-

nement dans tout le pays par le seul *fiat* du législateur. C'est un but vers lequel il faut marcher par étapes, avec intelligence, volonté, persévérance. Le Familistère de Guise et les Maisons du Peuple de Belgique sont des spécimens de cette préparation, qui montrent la voie à suivre et promettent le succès final.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
Introduction	v
Bibliographie	xxxiii
Préliminaires	1
Matérialisme et athéisme	5
Le déterminisme	39
Transformisme et struggleforlifisme	75
Socialisme	105
Appendices :	
I. Psychologie et métaphysique	145
II. Psychologie et morale de la subconscience	157
III. La famille communale	175

Imp. J. Thevenot, Saint-Dizier (Haute-Marne).

COLUMBIA UNIVERSITY
0032020872